# Biblische
# Untersuchungen und Auslegungen
## mit und ohne Polemik.

Von

Johann Arnold Kanne.

Zweiter Theil.

Erlangen,
bei Johann Jakob Palm und Ernst Enke.
1820.

(6)

# Inhalt.

Seite

IX. Bemerkungen gegen de Wette's Beitäge zur Einleitung ins Alte Test. . . . 1 — 72

X. Fortgesetzte Bemerkungen gegen Vaters Abhandlung über den Pentateuch . . 72 — 123

XI. Der Pfahl im Fleische . . . 123 — 130

XII. Der Eingang zu Moseh Seegen über die Stämme Israels. Deuter. XXXIII, v. 1 — 5. . 130 — 180

XIII. Zwei Beispiele der göttlichen Erziehungsweise . . . . . 181 — 197

XIV. Zacharias Barachiä Sohn . . . 198 — 204

XV. Mehrfache Bedeutung in Worten und Namen . . . . . 204 — 234

Seite

XVI. Prophetische Namen mit umgekehrt gestellten Nominibus des Genitivverhältnisses . . 235 — 261

XVII. Vermischte Bemerkungen . . . 261 — 277

XVIII. Zusätze (zum 1ten und 2ten Theil). . 278 — 291

# IX.

## Bemerkungen gegen de Wette's Beiträge zur Einleitung ins Alte Testament.

### 1.

De Wette will dargethan haben, daß in der Geschichte nicht eher faktische Spuren vom Daseyn der Mosaischen Schriften vorkommen, als kurz vor dem Untergange des Judäischen Reichs, wo noch dazu die Erscheinung des Gesetzbuches eine Sensation erregt habe, die auf die gänzliche Neuheit desselben schließen lasse. Deutlichere Spuren vom Vorhandenseyn des Pentateuchs finde man erst nach dem Exil [1]). Wir aber zeigen, wie dieser Versuch des scharfsinnigen und

1) 1 Band. S. 222.

gelehrten Mannes, den spätern Ursprung der Mosaischen Bücher zu beweisen, ganz mislungen sey, und handeln zuerst über die von ihm beurtheilten Stellen in den Büchern der Könige, von denen zwei nicht beweisen sollen was sie beweisen, der dritten ein Zeugniß abgefordert wird, das sie nicht giebt und nicht zu geben braucht, und die vierte endlich einen Pentateuch zum Vorschein bringt, den wir aber nicht mehr als die Thorah annehmen können.

1 König. II. v. 3 ff. sagt David auf dem Sterbebette zu seinem Sohn Salomo: Ich gehe den Weg aller Welt, so sey getrost und sey ein Mann, und warte auf die Hut des Herrn, deines Gottes, daß du wandelst in seinen Wegen, und haltest seine Sitten, Gebote und Rechte und Zeugnisse, wie geschrieben stehet im Gesetz Moseh ꝛc. ꝛc. Deutlicher kann keine Stelle dafür sprechen, daß die Thorah zu Davids Zeiten wirklich schon vorhanden gewesen; de Wette aber meint, zuvörderst dürfe man mit Recht zweifeln, ob diese Worte des sterbenden Königs nicht Worte des Verfassers der Bücher der Könige seyen, der dem verehrten Vorbilde königlicher Frömmigkeit wohl eine fromme Tirade habe in den Mund legen können [2]. Mit Recht sollen wir so zweifeln dürfen,

---

2) S. 160 f.

aber mit welchem? wird nicht gesagt. Vielleicht weil de Wette's Vorgänger hier nicht einmal gezweifelt, sondern ganz gewiß gewußt hat, der Schriftsteller aus dem Zeitalter des babylonischen Exils habe dem sterbenden David die Erwähnung des schriftlichen Gesetzes Mosis in den Mund gelegt? [3]) Aber eben so gewiß wissen andere Kritiker hier das Gegentheil, z. B. Eichhorn [4]) und Jahn [5]) führen grade diese Stelle unter denen an, aus welchen ersehen werde, daß der Pentateuch früher und später vorhanden gewesen; und sie behalten Recht, solange der Zweifel nicht Gründe dargelegt hat, daß die Stelle diese Beweiskraft nicht habe; was aber nicht geschehen ist, noch geschehen kann.

Wird etwa eine Sache dadurch an sich zweifelhafter, daß sie in den Worten einer in der Geschichte handelnden Person vorkommt, als wenn der Geschichtschreiber mit seinen Worten davon erzählt? Und was würde auch geschehen seyn, wenn der Verfasser der Bücher der Könige das hier gethan hätte? Der Geschichtschreiber, würde die neuere Kritik nach ihrer

---

3) Vaters Abhandlung über den Pentateuch §. 61. S. 593.

4) Einleitung ins Alte Test. §. 409. S. 265.

5) Einleitung in die göttlichen Bücher des Alt. Bundes 2 Th. 1 Abschn. S. 45.

Weise erinnern, hat hier Späteres in die frühere Zeit hinübergetragen; wie denn überhaupt dem hebräischen Historiker wenig Mittel übrig bleiben, so zu erzählen, daß er in Hinsicht der vorkommenden Thatsachen von einer solchen Kritik nicht angefochten wird, sobald dieser die Thatsache im Wege steht. Denn freigeborne Zweifel sind es nicht, aus denen sie zweifelhaft macht, sondern Zweifel, durch Hypothesen erzwungen, die dieses und jenes wollen oder nicht wollen.

Ist es ferner zweifelhaft, daß ein Vater, noch dazu ein König und ein so frommer König von seinem Sohn und Nachfolger mit Ermahnungen und Befehlen Abschied genommen habe? Oder daß die Worte seines Abschiedes, — Worte eines so großen Fürsten an seinen Sohn — von der Geschichte aufbewahrt seyn sollen? Nein, de Wette selbst meint, die Worte von v. 5 — 9, die den größten Theil der Abschiedsrede ausmachen, könne David wohl selbst gesprochen haben. Aber diese stehen denn auch seiner Hypothese nicht im Wege, weil sie nichts von den Büchern Moseh mehr sagen.

Der vierte Vers dagegen beleidigt eine andere falsche Annahme der neuern Kritik: man fühlt in ihm einen Anklang späterer Messianischer Hoffnungen; darum hat David selbst nicht gesprochen, was der Vers sagt, sondern nur sein Geschichtschreiber läßt

ihn so sprechen. Aber enthalten denn diese Worte einen solchen Anklang für den neuern Kritiker? Sie lauten: Auf daß der Herr sein Wort erwecke, das er über mich geredet hat, und gesagt: Werden deine Kinder ihre Wege behüten, daß sie vor mir treulich wandeln, so soll von dir nimmer gebrechen ein Mann auf dem Stuhl Israel. Sonst pflegt die neuere Kritik mit saurer Mühe aus den Messianischen Stellen das Messianische herauszuexegisiren, und de Wette macht umgekehrt eine Stelle zu einer Messianischen, die bei seiner kritischen Ansicht grade keine zu seyn brauchte [6]). Warum dies? Weil er nun bei der neuern Kritik Recht hat, wenn er die Worte dieses Verses zu Worten des Geschichtschreibers macht, und hieran ist ihm deswegen gelegen, weil dieser Vers dann seinem Ur-

6) Was David hier sagt, bezieht sich auf Nathans Verheissung 2 Sam VII, v. 16: „Dein Haus und dein Königreich soll beständig seyn ewiglich vor dir, und dein Stuhl soll ewiglich bestehen." Aber auch diesen Worten hat die neuere Kritik das Messianische noch nicht zugestanden, und es wird ihr nicht recht seyn, daß ich den 19ten Vers übersetzt habe: sondern du hast dem Hause deines Knechts noch vom fernen Zukünftigen geredet; dies nemlich ist die Lehre, die neue Thorah eines Menschen, welcher Gott der Herr ist, d.i. das Evangelium des Gottmenschen Christi.

theil über den 3ten Hülfe leistet. Denn jetzt darf er schließen: von einer Messianischen Weissagung hat wohl David nichts gewußt, und wir können also wohl (doch nur wohl) den vierten Vers nicht für Davids ächte Worte halten, und dürfen sonach auch an der buchstäblichen Wahrheit von v. 3 zweifeln. Wie aber, wenn man auf demselben Wege auch schlöße: Weil wir nach de Wette den bei weitem größten Theil der Rede Davids für Davidisch halten dürfen, so können wir auch an der Aechtheit des vierten Verses nicht zweifeln (zumalen da sonst kein Präjudiz gegen dieselbe obwaltet) und sonach auch den dritten für Davidisch halten (besonders da abermalen übrigens nichts gegen seine Aechtheit zu erinnern ist). Dann kommen wir mit der Sache wieder auf derselben Stelle an, wo sie bisher gestanden ist und ohne alle kritische Schlüsse ferner stehen bleiben wird.

Allein als gutem Kopfe ist ihm doch der vierte Vers als treuloser Gehülfe vorgekommen; darum folgt noch unter dem Text eine Anmerkung, in der an die Unbefangenen appellirt wird. Diese dürfe er wohl darauf aufmerksam machen, daß die Ermahnungsrede Davids mit denen, welche Moseh (Deuter. 31.) und Jehovah an Josua (Jos. 1) halten, verwandt, und die Phraseologie ganz deuteronomisch, somit der undavidische Character unserer Stelle genugsam bewiesen sey. Mit Ermahnungsrede ist hier bloß der oben

angeführte zweite und dritte Vers gemeint, und wie viel Aehnlichkeit haben diese mit Deuteron. XXXI v. 7: „Und Moseh rief Josua und sprach zu ihm vor den Augen des ganzen Israel: Sey getrost und unverzagt, denn du wirst das Volk ins Land bringen, das der Herr ihren Vätern geschworen hat ihnen zu geben." Sey getrost und sey ein Mann, sagt David, und das ist die ganze Aehnlichkeit, die seine Worte mit der Anrede Mosis an Josua haben. Mehr Verwandtschaft haben diese mit der Stelle Jos. I v. 7: „Sey getrost und sehr freudig, daß du haltest und thuest allerdinge nach dem Gesetze, das dir Moseh, mein Knecht, geboten hat, weiche nicht davon weder zur Rechten noch zur Linken." Aber was thut für de Wette's Beweis das Buch Josua? Gesetzt indeß auch, Davids Worte im 2ten und 3ten Vers kämen mit jener Stelle im fünften Buch Mosis oder mit irgend einer andern im Pentateuch ganz buchstäblich überein, — wie denn wenigstens das des Nachdrucks wegen geschehende Häufen der synonymen Worte für Gesetz: Sitten, Gebote, Rechte, Zeugniß, ganz Mosaisch ist — was folgte daraus? Daß der sterbende Vater mit Worten heiliger Bücher ermahnt, wie fromme sterbende Väter immer thaten und noch jetzt thun, daß David, grade wie alle Bibelleser, die Worte des heiligen Buchs auswendig wußte, daß dies folglich existirte. Mit Recht verfährt daher Eichhorns Kritik ganz um-

gekehrt [7]). Er folgert aus solchen Verwandschaften von Worten in spätern Büchern mit denen in den Mosaischen, daß letztere die Quelle für alle übrigen Schriftsteller, das Muster, das jeder kopirt habe, er möge im historischen, religiösen oder juridischen Styl geschrieben haben, und für den Hebräer ein Buch gewesen seyn, wie für uns Luthers Bibelübersetzung. Ebenso Jahn [8]). Ja de Wette selbst folgt, nur 20 Seiten weiter hinten, dieser gesunden Kritik, indem er zeigt, daß sich bei Esra und Nehemia Spuren von allen Mosaischen Büchern finden. Z. B. in Nehem. IX v. 5 ff. sieht er nun ganz richtig in dem Gebät der Leviten einen kurzen Abriß der Israelitischen Geschichte ganz in der Ordnung, wie sie im Pentateuch enthalten ist, und sogar mit wörtlichen Reminiscenzen. Im 6ten bis 8ten Vers erkennt er einen kurzen Auszug von Genes. I., und schließt nun ganz richtig: folglich müsse damals der Pentateuch existirt haben. Allein nun ist auch der Schluß von Sach- und Wortverwandtschaft späterer Bücher mit den Mosaischen auf die damalige Existenz der letztern, seiner Hypothese nicht mehr hinderlich; denn daß der Pentateuch nach dem Exil vorhanden gewesen, hat, wie gesagt, de Wette erlaubt. Ist das aber

7) Einleit. ins A. T. §. 406. S. 256, 258 f.
8) a. a. O. §. 5.

eine redliche, und sich gleichbleibende Kritik, die aus denselben Gründen, aus denen sie anerkennt, auch verwirft?

Ferner urgirt hier de Wette noch den Ausdruck: die Thorah Mosis. Ob er Mosis geschriebenes Gesetz, oder die steinernen Tafeln bedeute, konnte ihm ja einerlei seyn, wenn jene Worte wirklich nicht Davids Worte, sondern eine ihm vom Geschichtschreiber in den Mund gelegte fromme Tirade waren. Aber er fühlte noch immer, wie schwach es doch mit letzterer Annahme aussähe, und führte nun *εἰς ἄλλο γένος*. Was hindert uns, fragt er, die steinernen Tafeln Moseh darunter zu verstehen? Was hindert uns, antwortet Scheibel, das Gesetzbuch Moseh darunter zu verstehen? [9]) Gar nichts, sondern Thorah ist vielmehr der gewöhnliche Ausdruck für letzteres, die Tafeln hingegen heißen gewöhnlich steinerne Tafeln, Tafeln des Gesetzes [10]). Auch läßt hier de Wette etwas nach, und glaubt

9) Untersuchungen über Bibel und Kirchengeschichte S. 143.

10) Daß auch Thorah ohne weitern Zusatz die Steintafeln heiße, dafür weiß ich wenigstens keine Stelle. Die von de Wette angeführte Exod. XXIV, 12 beweist nichts. Hier steht luchoth haeben vehattorah vehammizvah d. i. die Steintafeln des Gesetzes und Gebots (nach der Construction Hendiadyoin).

(in der Anmerkung S. 163) allerdings, daß der Verfasser, aber auch nur der Verf. als solcher, von dem Pentateuch, wenigstens von einem Theil desselben, spreche, und David von einem Gesetzbuch reden lasse, das dieser noch nicht kannte. Wenn aber de Wette dies allerdings glaubt, was soll denn seine Einwendung gegen die Bedeutung von Thorah als Gesetzbuch Moseh? So dient ja nun auf die Frage: was hindert uns, die steinernen Tafeln darunter zu verstehen? die Antwort: De Wette zunächst hindert uns daran.

2.

Was hälfe es, wenn die Stelle 1 König. VIII v. 3 ff. wirklich leistete, was de Wette von ihr fordert, — wenn sie wirklich ein Zeugniß für das Daseyn des Pentateuchs zu Salomons Zeit ablegte? Auch sie würde geben, damit er verwürfe, was sie gegeben. Denn wer in dem Maaße, wie de Wette, sucht, was er finden will, den sichert sein guter Kopf nicht vor dem Unglück, daß er's wirklich findet.

De Wette nemlich schließt: Wenn ein Gesetzbuch, von Moseh verfaßt, dagewesen wäre, so würde dies wohl neben oder in der Bundeslade aufgehoben worden seyn, wie das ja Moseh Deuteron. XXXI v. 26 befohlen haben solle. Wäre aber das gewesen,

so würde dies Exemplar bei der Einweihung des Salomonischen Tempels in letztern niedergelegt worden seyn; aber nichts verlaute dort von einem niedergelegten Gesetzbuch, sondern bloß Stiftshütte, Lade, heilige Geräthe werden als in den Tempel gebracht erwähnt, folglich sey ersteres noch nicht vorhanden gewesen.

Zwar könne man nun wohl vermuthen, daß unter den Geräthschaften des Heiligthums (k'li hakkodesch) sich vielleicht ein Kaste mit dem Gesetzbuch befunden habe, auch lasse das Wort für Geräthschaft im Allgemeinen wohl die Bedeutung Behältniß zu [11]), aber mit hakkodesch verbunden, bedeute es

---

11) In der Bedeutung Gefäß kommt כלי auch öfter vor. Die ursprüngliche aber war Behältniß überhaupt. Es kommt nemlich von der verlornen Form כלה, deren Bedeutung noch aus der erhaltenen כִּל erhellet (denn viele verba ל״ה waren und sind zugleich verba ע״ע z. B. צרה, צרר vergl. meine Abhandlung de vocabulorum enantiosemia p. 37 sqq.) Diese nemlich bedeutet im Kal messen, im Pilpel und Hiphil messen, in sich fassen, daher denn in jenem abgeleiteten Substantiv ein Behältniß (Geräthe, was etwas in sich faßt). So in andern Sprachen: κυλιξ, καλιξ Becher, καλαθος Korb, teutsch Gelte, Milchnapf, nürnberg. Kalter, Schrank, κολεος die Scheide, ein Kaste, ein

doch immer das eigentliche Geräthe, als Leuchter, Tisch; beide verbundene Worte heißen also auch hier nicht (wie nach Luther) Geräthe des Heiligthums, sondern Geräthe des heiligen Gebrauchs. Allein kodesch bedeutet ja doch das Heiligthum, vorzüglich Stiftshütte und Tempel, warum soll es das hier nicht in der Zusammensetzung mit keli bedeuten, da ja bei Jeremias auch gesagt wird: k'li beth Jehovah, Geräthe des Hauses

---

Wassergefäß, γαυλος Schöpf- und Milcheimer, Bienenstock, ἡμι-κολλιον, ein Maaß von ½ Chönix, Hesych. γυλλας Etymol. Magn. γυαλος megarens. bei Athen. γυαλη, eine Art Becher Hes. γυλλιον, ein geflochtenes Gefäß, celtisch gallwyn eine Maaß für flüssige Dinge; χηλος Kiste, Schrank, χηλινος, geflochtener Korb: in vermehrter Form κελεβη ein Trinkgeschirr, ein Wassereimer, eine Opferschaale, καλπη Gefäß zum Wasserschöpfen. כלוב k'lub geflochtener Korb, Vogelkäfig, letzteres im Griechischen κλωβος. Und wie man im Teutschen das Gefängniß scherzweis Käfig oder Kasten nennt, so gehört zu diesen Worten כלא kele, das Gefängniß, und auch dies Wort kommt dann von der verlornen Form כלה als = כלא. Verwandt sind auch Keller, und das westphäl Kule, Grube, urspr. als Behälter, oder so daß diese Bedeutung zunächst mit der von Gefängniß verwandt ist, wie בור Grube, Loch und Gefängniß heißt, und man auch im Teutschen für letzteres scherzweis Loch sagt.

Gottes, oder bei Jesaias: k'li Jehovah, Gefäße Jehovahs.

Ferner der hier kurz erzählende Geschichtschreiber schweigt ja auch von andern Heiligthümern der Stiftshütte, die doch nicht k'li hakkodesch waren in dem Sinn, wie de Wette es genommen haben will, sondern im weitesten Sinn des Wortes als Zubehör des Heiligthums. Wo nemlich steht an unserer Stelle etwas von dem Gnadenstuhl auf der Lade Exod. XXVII, 34? Schweigt sie deswegen davon, weil sie von der Lade spricht, auf der er stand, so brauchte sie ja auch den Kasten mit dem Gesetzbuch neben der Lade, als ihr Zubehör nicht besonders zu nennen. Unerwähnt ferner bleiben auch die Schaubrodte in der Stiftshütte Exod. XXV, 30. Num XXIV 5, 6; unerwähnt ist das Krüglein mit Manna, das vor der Lade Exod. XVI, 32, 34, und nach Hebräer IX v. 4 in der Lade stand [12]): unerwähnt der Stecken Aarons, der vor dem Gesetz lag Numer. XVII, 10, und nach Hebr. a. a. O. gleichfalls in der Lade. Ist dies Zubehör des Heiligthums also zu Salomos Zeit auch nicht vorhanden gewesen? Ist es aber mit begriffen unter dem, was in den Tempel gebracht wurde, so wird auch wohl der Kaste mit

---

12) siehe hierüber unten.

dem Gesetzbuch, oder dieses auch ohne einen Behälter darunter gewesen seyn.

Wäre das heilige Exemplar der Thorah in der Lade gewesen, so hätte freilich der Geschichtschreiber um so weniger noch besonders desselben zu gedenken gehabt: aber hier war es nicht, da v. 9 ausdrücklich gesagt wird: „Und es war nichts in der Lade als die zwei steinernen Tafeln Moseh", und grade dies, meint de Wette, stehe gleichsam recht zur Kränkung der Vertheidiger des Pentateuchs da. Wie aber, wenn es vielmehr zur Kränkung de Wette's dastände? Denn kein Geschichtschreiber wird wohl nicht geschehener Dinge gedenken, wenn Niemand erwartet, daß sie geschehen seyn sollen; sonst würden die Annalen eines Monats eine Geschichte, die Niemand zu Ende schreiben könnte. Vergäße aber z. B. die Geschichte, daß die teutschen Kaiser vom Pabst gekrönt worden seyen, und ein Historiker erzählte nun: Ferdinand II. wurde vom Pabst nicht gekrönt, so würde kein einziger anders schließen, als daß seine Vorgänger sonst so gekrönt seyn müssen. Umgekehrt sagen also nun die Worte: „es war nichts in der Lade als die Tafeln", daß nur damals, da sie in den Tempel gebracht wurde, bloß diese darin waren, vorher aber auch andere Heiligthümer in derselben befindlich gewesen. Und dem ist ja auch so nach dem ausdrücklichen Zeugniß Pauli Hebr. IX, 4., wornach die Lade auf-

ser den Gesetztafeln noch die an unserer Stelle unerwähnte Gelte mit Manna nebst dem Stecken Aarons bewahrte. Ebendies erzählt auch Abarnabel zu Folge alter Ausleger [13]), und Joseph Gorionides sagt es von der Ruthe Aarons [14]). Es ist folglich jetzt, da der Tempel an die Stelle der Stiftshütte tritt und diese nebst allen ihren Heiligthümern in jenen gebracht wird, hierin eine Aenderung geschehen, und welch eine treffliche Erklärung giebt nun Ambrosius Catharinus über unsere Stelle, verglichen mit der im Brief an die Hebräer [15]). Alle die Heiligthümer, sagt er, die Pauli Brief zu Folge in der Lade waren, seyen nur in der Zeit darin gewesen, von der der Apostel rede, nemlich seit dem Bau der Stiftshütte und solange man mit dieser in der Wüste herumgewandert. Denn damals habe man keinen bequemen Ort gehabt, sie gehörig aufzustellen. Im Tempel dagegen sey bequemer Platz genug für alles dagewesen, und so habe man jetzt nichts in der Lade gelassen als die Gesetztafeln. Ebenso hat auch Zegerus unsere Stelle mit der im Brief an die Hebräer ausgeglichen [16]).

---

13) Calovii Bibl. illustr. Nov. Test. T. II. P. 1291.

14) Vatablus in den Criticis sacris T. II. part. II. P. 44.

15) Calov. l. c. p. 1295.

16) Critica sacra T. VII. part. II. p. 1041.

War aber das Krüglein mit Manna und der Stecken Aarons zur Zeit der Wanderung in der Wüste in der Lade, so müßten die Befehle Exod. XVI, 33, 34, Numer. XVII, 10, daß sie vor dem Eduth, oder dem Gesetz und Zeugniß, aufbewahrt werden sollten, verstanden werden, als sey damit ein Aufbewahren vor dem Gesetz innerhalb der Lade, nicht ausserhalb vor der Lade mit dem Gesetz, geboten; und so hat man das vor (liphne) wirklich erklärt[17]. Aber auch wenn jene Gebote wollen, daß sie vor den Gesetztafeln außerhalb der Lade niedergelegt werden sollen, so verträgt sich mit jenen Mosaischen Stellen der Bericht des Apostels, sie seyen in derselben gewesen, und dieser wieder gleicht sich dann auf folgende Art mit der Stelle im Buch der Könige aus:

Recht wohl nemlich können zur Zeit Moseh und vor dem Tempelbau überhaupt, das Krüglein mit dem Manna und der Stecken Aarons innerhalb, und doch zugleich auch ausserhalb der Lade sich befunden haben. Solange

---

17) Auch wenn Moseh befiehlt, daß das Gesetzbuch zur Seite der Lade niederzulegen sey Deuteron. XXXI. 26, versteht man darunter ein Niederlegen innerhalb der Lade, in einem Seitenbehälter. Besser aber kann man verstehen: auf einer (innern) Seite der Lade.

Solange das Volk an einem Orte Standquartier hatte, können sie vor das Eduth ausserhalb der Bundeslade gestellt, so oft es aber weiter zog, in die Lade gethan worden seyn, um mit weniger Veranstaltung und sicherer mit fortgebracht zu werden. Auch mögen sie in den unruhigen und kriegerischen Zeiten seit dem Einzug in Canaan mehr hier als dort, und zuletzt vielleicht nur in der Lade aufbewahrt worden seyn. Da nun aber der Tempel gebauet war, und die Stiftshütte mit der Lade und den übrigen Heiligthümern in denselben gebracht wurden, war es nicht nöthig, diese in der Lade fortzubringen, da sich ja alles in Jerusalem befand; sondern nun konnten sie unmittelbar an die Stelle im Heiligthum gebracht werden, an der sie von nun an stehen sollten.

Warum aber, wird man noch fragen, spricht Paulus bloß von dem Mannakrüglein und Aarons Stecken als in der Lade aufbewahrt, warum nicht auch vom Gesetzbuche? Weil er genau die Zeit der Wanderung in der Wüste im Auge hatte. Denn damals gab es noch kein Mosaisches Gesetzbuch, sondern was Moseh nach und nach geschrieben hatte, promulgirte er erst am Ende seiner Laufbahn als Thorah Deuteron. XXXI.

3.

Solche Stellen in den Büchern vor Esra und Nehemia, die, ohne das Gesetzbuch Moseh

ausdrücklich anzuführen, Sätze und Worte enthalten, die ganz mosaisch sind, verschmähet de Wette's Kritik. Denn die Verfasser dieser Bücher sind ihm sämmtlich Spätere. Er will nur faktische, in der Geschichte als Geschichte sich findende Spuren vom Daseyn des Pentateuchs vor Josiah. Aber faktisch ist hier doch auch eine Spur, wenn eine in der Geschichte handelnde Person mosaisch spricht, und eine solche kommt sogleich in der Geschichte nach Salomo vor. Da Jerobeam den Kälberdienst einführt, gebraucht er grade dieselben Worte, die einst gesprochen waren, da man in der Wüste ein Kalb gegossen, um es anzubäten: das sind deine Götter, Israel, die dich aus Aegypten geführt haben 1 König. XII, 28. Exod. XXXII, 4. Er oder seine Zeit muß also das zweite Buch Moseh gekannt haben. Daß ihm die mosaischen Worte von dem Geschichtschreiber in den Mund gelegt wären, kann hier abermals nicht gesagt werden. Denn sie haben den genauesten geschichtlichen Zusammenhang mit seiner That selbst. Er will, um seine israelitischen Unterthanen abzuhalten, nach dem Heiligthum zu Jerusalem zu ziehen, ihnen selbst ein Heiligthum geben; damit sie sich aber nicht an demselben stoßen, weist er, durch Anführung jener Worte, darauf hin, daß bereits ihre Väter ein solches, — jenes von Aaron selbst veranstaltete Heiligthum gehabt haben, und will seiner Abgötterei dadurch die Sanction geben, daß er wieder-

hohlt, was die Väter damals gesprochen. Diese Stelle in den Büchern der Könige hat aber de Wette gar nicht berührt.

4.

Erst in der Zeit des judäischen Königs Josia (2 König XXII) findet de Wette[18] die erste sichere faktische Spur vom Vorhandenseyn eines Gesetzbuches. Fünf und funfzig Jahre lang hatte der abgöttische Manasse über Judäa regiert, hatte heidnische Götzen im Tempel des Herrn aufgerichtet, in den Höfen desselben ihnen Altäre erbauet, und das Volk zum Götzendienste verführt. Nach ihm hatte sein ebenfalls abgöttischer Sohn zwei Jahre regiert: Josiah aber, sein Enkel, neigt sich wieder zu dem nun 57 Jahre lang in Verfall gerathenen Jehovahdienst hin, läßt die abgöttischen Hayne, Altäre und Bilder niederreissen und im 18ten Jahre seiner Regierung, im 26ten seines Alters, den Tempel des Herrn wieder ausbessern. Während nun an diesem gebauet wird, findet der Hohepriester Hilkiah das Gesetzbuch im Tempel, und übergiebt es dem königlichen Schreiber Saphan, der es dem König bringt.

---

18) S. 168 ff.

Hier ist also das Daseyn einer Thorah nicht mehr zu bestreiten, aber was haben wir nun, da endlich eine vorhanden ist, gewonnen? Man lese de Wette's Schlußanmerkung [19]): Wenn man denn alles auf das Finden des Gesetzbuchs legt, so antworten wir dagegen, daß wir nicht wissen können, wann und wie dies Buch in den Tempel gekommen sey, ja daß es möglich ist, daß es der Priester Hilkiah untergeschoben hat [20]). Diese Meinung hat nun ohnstreitig viel für sich: die ganze Art, wie das Buch eingeführt wird, sieht einem angelegten Handel nicht unähnlich, woran außer Hilkiah besonders Saphan, der Schreiber, und die Prophetinn Hulda Theil gehabt haben können." Doch will er weit entfernt seyn, diese Vermuthung zur Gewißheit zu erheben, da er dadurch die Gesetze der Geschichte übertreten würde. Woher das Buch gekommen sey, darüber ziehe die Geschichte ihren Vorhang, und es würde vermessen seyn ihn wegziehen zu wollen. Aber was sähen wir doch auf jeden Fall hinter diesem Vorhange? Eine später entstandene Thorah; da es nach de Wette noch zu Salomos Zeit keine gegeben hat, und in den Büchern der Könige überhaupt (die Zeugnisse der Chronika hat er ein für

---

19) S. 179.

20) Zum Glück war der erste Kritiker, der dies vermuthete, ein französischer.

allemal als ungültig verworfen) [21]) von David bis Josiah, also in einem Zeitraum von 500 Jahren, sich keine faktische Spur davon finden soll.

Alles kommt nun darauf an, ob von diesem im Tempel gefundenen Buche als einem gänzlich unbekannten erzählt wird oder nicht. Ersteres aber nimmt de Wette an.

Einmal nemlich soll nach ihm der junge König das Buch nicht kennen, das zeige die ganze Erzählung offenbar. Allein das zeigt sie nun eben nicht. Der Schreiber geht mit dem Gesetzbuche zum König und liest ihm daraus vor; der König hört die Worte des Gesetzes, zerreißt seine Kleider, und beauftragt nun Mehrere, den Herrn zu fragen für das Volk und ganz Juda, um die Worte dieses Buchs, das gefunden ist; denn, sagt er, es ist ein großer Grimm des Herrn, der über uns entbrannt ist, darum daß unsere Väter nicht gehorcht haben den Worten dieses Buchs, daß sie thäten alles was darin geschrieben ist.

Hierin ist nun keine Spur, daß der König das Buch nicht gekannt habe. Eichhorns Distinction,

21) S. 167 f.

Josiah habe nicht über das Daseyn, sondern über den Inhalt des Buchs gestaunt [22]), ist dabei ganz entbehrlich, da, wie schon Lilienthal gegen Edelmann und de Wette selbst bemerkt hat [23]), hier von einem Erstaunen des Königs mit keiner Silbe die Rede ist. Die von Saphan ihm vorgelesene Stelle, welche, wie des Königs eigene Worte zeigen und auch von de Wette [24]) und andern anerkannt wird, göttliche Drohungen und Flüche gegen die Uebertreter der Gesetze, vorzüglich gegen die Abgöttischen enthielt, (Levit. XXVI, Deuteron. XXVIII), erschütterte das Gemüth des Königs und machte ihn so angstvoll und besorgt, daß er Gott fragen ließ. Ist nun aber unter einem Buche, das eine solche Wirkung hervorbringt, eher ein gänzlich unbekanntes oder eher ein solches zu vermuthen, dessen Autorität als göttliches Buch der König längst anerkannt hatte [25])? Daß er

---

22) Einleitung ins Alt. Test. 2 Th. §. 411. S. 273.

23) Lilienthal die gute Sache der göttlichen Offenb. 12ter Th. Kap. 22. §. 44. S. 554. De Wette a. a. O. S. 171. Gleichwohl sagt Letzterer S. 177, das Buch habe Sensation erregt.

24) S. 175.

25) „Uebrigens sollte ich meinen, daß aus der folgenden Erzählung unbezweifelt erhelle, daß Josiah das Gesetzbuch unvollständig gekannt habe. Denn sonst würde er ja nicht

aber hinschickt und Gott fragen läßt für das Volk und für ganz Juda um die Worte dieses Buchs, heißt gar nicht, wie de Wette [46]) zu glauben scheint, daß er von Gott habe wissen wollen, was es für ein Buch sey, sondern ob denn die schrecklichen Worte der Drohung, (es heißt ja: er läßt fragen um die Worte dieses Buchs) nicht etwa jetzt, nach so lange geübten Greueln der Abgötterey, an ihm und seinem Volk (er läßt für das Volk und ganz Juda fragen) in Erfüllung gehen sollen. Dieß erhellet auch aus des Königs ferneren Worten: Denn es ist ein großer Grimm des Herrn, der über uns entbrannt ist, darum daß unsere Väter nicht gehorcht haben den Worten dieses Buchs rc., und grade das, was hier der König sagt, steht Deuteron XXIX in der göttlichen Drohung gegen die zum Götzendienst Abfallenden: „Und sind hingegangen und haben andern Göttern gedient rc„ darum ist des Herrn Zorn ergrimmt über das Land, daß er über sie kommen lasse alle Flüche, die in diesem Buche geschrieben stehen" v. 26, 27. Endlich auch aus dem, was Gott durch die Prophetinn Hulda den Befragenden antwortet, ist es klar, daß Josiah bloß getrieben von Angst, die ihm vorgelesenen

---

über die hier vorgelesenen Drohungen so erschrocken seyn." Exegetisches Handbuch 9tes St. S. 310.

26) S. 173.

Drohungen mögen nun endlich in Erfüllung gehen, hat fragen lassen. Denn der Hulda Antwort bezieht sich auf keine Frage wegen des Buchs, sondern lautet: Siehe ich (der Herr) will Unglück über diese Stäte und ihre Einwohner bringen, und alle Worte an ihnen in Erfüllung gehen lassen, die sich der König hat vorlesen lassen; weil sie mich verlassen haben und andern Göttern geräuchert etc. etc. Aber dem König saget, darum daß sein Herz erweichet ist über den Worten, die er gehöret hat, und hat sich gedemüthigt und geweinet vor mir etc., so soll sein Auge nicht sehen das Unglück etc. [27]).

Schon an sich konnte der junge fromme König von der vorgelesenen Mosaischen Stelle erschüttert werden, wenn er betrachtete, wie sehr seine Zeit dazu reif geworden, daß über sie alle Flüche kämen, die dort einer so verderbten Zeit gedroht sind. Wie leicht war

---

27) „Die Prophetinn Hulda wurde auch nur befraget, ob nicht noch ein Mittel wäre, die angedroheten Strafgerichte abzuwenden; nicht aber was es vor ein Buch wäre, so man gefunden, und ob es auch wirklich von Moseh herrührete. Denn dies sahe man als eine ausgemachte Sache an.“ Lilienthal die gute Sache der göttl. Offenb. 12ter Th. Kap. 22. §. 43. S. 554.

ein weiches Gemüth, und das da fest glaubt, daß Gott erfüllet, was er droht oder verspricht, unter diesen Umständen verlegen zu machen! Aber es kamen noch zwei schreckende Interpreten der Mosaischen Fluchworte hinzu, auf die der umsichtige Michaelis zuerst aufmerksam gemacht hat. — Die Scythen waren in Oberasien eingebrochen, waren bis Aegypten gedrungen und furchtsam von dessen König abgekauft worden. Noch mehr aber erschreckte ihn der Chaldäer Nabopolassar, Gründer des neubabylonischen Reichs und Zerstöhrer Ninive's [28]). Im 16ten Regierungsjahre Josiahs hatte dies neue furchtbare Reich begonnen [29]), und zwei Jahre darauf, in seinem 18ten Regierungsjahre (2 König XXII, 3, 2 Chron. XXXIV, 8) fand man das heilige Buch, dessen Inhalt ihn so erschütterte. Hatte nun auch Nabolassars Reich in diesem nemlichen Jahre eine solche Vergrößerung nicht erhalten, daß von ihm die babylonische Zeitrechnung angeht, wie Michaelis meint, so kam doch zu der Erscheinung dieses Reichs bei Josiah noch ein Umstand

---

28) Anmerkungen zum Alt. Test. 12. Th. S. 144, 147.

29) So nach Usser (Heß Geschichte der Könige Juda's und Israels 1 B. 7 B. 1 Kap. S. 239). Nach andern im 15ten (Josiah wird 642 v. Ch. König, und Nabopolassars Reich fängt nach der gewöhnlichen Rechnung 627 an).

hinzu, der ihn weit besorgter machen konnte, als alle Nachrichten von großen Siegen, die Nabopolassar erfochten hätte, und ihn und seine Minister gewiß längst nachdenkend gemacht hatte. Dem dritten König vor ihm, — dem frommen Hiskiah, hatte Gott durch den Propheten Jesaias ankündigen lassen, durch Babel werde Juda fallen, die Schätze des Palastes und die königliche Familie werden von Babylonien fortgeführt werden, jüdische Prinzen werden als Kämmerer im Palast des babylonischen Königs dienen, 2 König. XX v. 17 — 19 vergl. Jes. XXXIX v. 6. Dies war geweissagt worden, da Babel einen kleinen König hatte, der noch dazu Hiskiah Geschenke schickte, und bald darauf war das kleine babylonische Reich durch Asserhaddon zur assyrischen Provinz gemacht worden. Bis dahin also hatte es kein Aussehen gehabt, daß die Weissagung in Erfüllung gehen würde. Aber jetzt war auf einmal aus der assyrischen Provinz Babel ein eigenes, drohendes Reich geworden, ein Reich, durch das nun geschehen konnte, was Jesaias prophezeiet hatte. Ein Theil dieser Weissagung also war erfüllt, sollte sie es nun nicht ganz werden, da Juda den Zeitpunkt des Verderbens erreicht hatte, der bei Moseh Deuteron. XXIX v. 24 — 26 als derjenige bezeichnet war, in dem Israel aus seinem Lande ausgestoßen, und in ein fremdes geworfen werden sollte v. 28, und alle Flüche an ihm ausgehen, die Kap. XXVIII v. 15 — 68 gedrohet sind.

Kannte aber der junge König diese drohende Stelle noch nicht? Immerhin konnte er sie gelesen, aber nicht so gelesen haben. Wie manches Wort der heiligen Schrift, das wir oft gelesen, ja auswendig wissen, wirkt erst, wenn es zu seiner Zeit uns vorgehalten oder von uns selbst gelesen wird [30]). Aber immerhin kann ihm diese Stelle auch ganz unbekannt gewesen, und doch das heilige Buch selbst nicht bloß dem Namen nach bekannt geworden, sondern auch von ihm gelesen seyn. Wie viele Bücher haben wir gelesen, aber nicht durchgelesen! Wie viele sind der fleißigen Bibelleser, die alles wissen, was in der Bibel steht! Und sollte nicht einem 26jährigen jungen Mann, — vollends einem Prinzen, und einem Prinzen, der bis in sein 8tes Jahr unter der Aufsicht abgöttischer Eltern erzogen war, und von dem es nicht einmal gewiß ist, ob er sogleich seit dem Tode seines Vaters, oder erst seit einigen Jahren für den Jehovahdienst gewonnen war, in dem Pentateuch nicht vieles unbekannt geblieben seyn? Wie also nicht auch diese Stelle [31])?

---

30) Vergl. Lilienthal a. a. O. §. 44. S. 555 f. Michaelis Anmerk. und das Exegetische Handbuch zu dies. St.

31) Vergl. Michaelis a. a. O. S. 146.

Daß aber Saphan grade eine solche auf die gegenwärtige Lage der Dinge so passende Stelle der göttlichen Drohungen vorlesen mußte, kann göttliche Veranstaltung gewesen seyn [32]), wie denn Gott Tausende, und einen und denselben mehr als einmal, entweder selbst oder durch Andere auf Schriftstellen hat kommen lassen, die grade jetzt in dieser äußern oder in dieser innern Lage auf sie paßten, und sie stärkten, trösteten, ermunterten, oder warnten, ermahnten und straften. Oder es hat Saphan selbst mit Absicht eine solche Stelle ausgewählt. Bei der so drohenden Gefahr, die auch Judäa von jenen Barbaren und von dem neuen, sich mächtig erhebenden Reiche bevorstand, ist gewiß mehr als einmal zwischen dem König und ihm, seinem Großbeamten, von der gegenwärtigen bedenklichen Lage der Dinge die Rede gewesen, und vielleicht unmittelbar vorher, ehe das Gesetzbuch gefunden wurde. Saphan ferner kann selbst in Besorgniß gewesen seyn, daß die durch Moseh den Greueln des Götzendienstes gedrohete Rache von Judäa unter Josias Regierung dadurch bei weitem nicht abgewendet sey, daß dieser

32) „Und da geschahe es nicht ohne besondere Regierung Gottes, daß die voegelesene Stelle eben die harten Flüche in sich hielte, die den Uebertretern des göttlichen Gesetzes gedrohet waren.“ Lilienthal a. a. O. §. 44. S. 554.

sich zum Guten hingeneigt, und bereits mehrere Schritte gethan hatte, den Dienst des Herrn wieder geltend zu machen. Denn die heidnischen Greuel dauerten ja noch fort. Josiah war zwar schon, ehe ihm Saphan die Stelle vorgelesen, im Lande herumgezogen, hatte Altäre der Götzen, ihre Bilder und Hayne zerstören lassen 2 Chron. XXXIV, 3 — 7, aber noch muß hier nicht alles, sondern nur erst wenig geschehen seyn. Denn nachdem Josiah, erschüttert durch das Vorlesen jener Stelle, ernstlicher als zuvor an das Werk der Wiederherstellung des reinen Dienstes gieng, da hatte er nicht nur in den Städten in Juda und um Jerusalem her, von Geba bis Berseba, Abgötter und Abgötterey zu vertilgen, sondern selbst in Jerusalem, im Tempel des Herrn war noch Gezeug, das dem Baal und der syrischen Göttinn und dem Heer des Himmels gemacht war; das Bild der syrischen Göttinn war noch wegzuschaffen aus dem Hause des Herrn, und am Bach Kidron zu verbrennen; Gebäude der Hurer, an den Tempel gebauet, worin die Weiber wirkten für diese Göttinn, waren abzubrechen, und überall noch soviele andere Greuel abzustellen, wovon 2 König. XXIII v. 4 — 20 ausführlich, 2 Chron. XXXIV, 33 aber nur summarisch die Rede ist. Hatte dann, wenn es so fortbestand, Josiah Vorzüge vor vier Vorgängern von Hiskiah? Auch Joas, Amazia, Asarjah und Jotham waren selbst kein Abgötter gewesen, hatten gethan, was dem Herrn

wohlgefiel, der erstere von ihnen hatte sogar, grade wie Josiah, den baufällig gewordenen Tempel wiederherstellen, der letzte das hohe Thor an ihn bauen lassen, aber alle nach einander hatten sie die heidnischen Höhen in Juda nicht abgethan. Dagegen aber hatte unter Joas der Syrer Hasael Jerusalem bedroht und war mit Tempeleigenthum abgekauft worden; Empörung war ausgebrochen und der König ermordet worden. Amazia war von dem König von Israel geschlagen, Jerusalems Mauer zerstört, Tempel und Palast geplündert und Kinder waren als Pfänder mitgeschleppt worden. Asarjah war von Gott mit dem Aussatz gestraft worden und hatte lebenslänglich (er regierte 52 Jahr) abgesondert leben müssen. Unter Jotham endlich rüsteten sich gegen Judäa der Syrer Rezin und Pekah von Israel, die dann auch unter seinem gottlosen Nachfolger Ahas, dem Vorgänger von Hiskiah, wirklich einbrachen. Um sich zu retten, mußte Ahas mit Tempelschätzen des Assyrers Tiglathpilesar Beistand erkaufen. Hiskiah, nicht nur selbst fromm, sondern auch Beförderer der Frömmigkeit, Zerstörer des Götzendienstes, war dagegen durch Gott selbst errettet worden von dieses assyrischen Königs Nachfolger, dem drohenden Sanherib. Warnend und ermahnend also war die Geschichte dieser Vorzeit, der dann die Greuel von Josias beiden Vorfahren folgten, und Grund genug hatte man, zu fürchten, daß, wenn nicht mehr geschähe als unter jenen Königen,

wenn nicht geschähe, was Hiskiah gethan, jetzt Jesaias Weissagung in Erfüllung gehen würde und der gegenwärtige Zeitpunkt grade der seyn möchte, den Moseh angekündigt und dem er jene Flüche gedroht hatte Deuteron. XXIX. Zudem war unter Josiah selbst ein Prophet aufgestanden, der dem Reiche Judah große Strafgerichte und dem noch bestehenden Götzendienste den Untergang gedroht hatte, — Zephaniah [33]). Schnell also mußte aller Götzendienst aus-

---

33) Seine Weissagung fällt in die Zeit, da Ninive noch stand, also Babel noch nicht zu fürchten war, und da Josiah den Götzendienst zwar abzustellen gesucht, aber noch so viele Abgötterey übriggelassen hatte Kap. II v. 13 — 15. I v. 4 — 6. Jahns Einleitung in die göttlichen Bücher des Alten Test. 2 Th. 2 Abschnitt. §. 130. S. 537. Bertholdt meint zwar, unter dem Ueberreste des Baaldienstes, der noch vertilgt werden soll, könne der Prophet eine auch nach der zweiten Reformation fortbestandene Abgötterei verstanden haben, weil v. 8. den Söhnen des Königs Theilnahme an den heidnischen Gebräuchen Schuld gegeben werde, Josiah's Prinzen aber unmöglich schon vor der zweiten Reformation so alt gewesen seyn können, daß sie sich dem Götzendienste ergeben haben (Einleit. ins Alt. und Neue Test. 4 Th. S. 1687 f.). Aber daß die Prinzen Josiah's Abgötterei getrieben haben, sagt die Stelle nicht. Am Tage des Schlachtopfers, heißt es, will ich strafen die Obersten, die Söhne des Königs, und alle

gerottet, eifriger als vorher gearbeitet werden, daß der Herr überall wieder angebätet wurde, wenn noch Gnade und Verzeihung für Juda erwartet werden sollte. Dies dem König nachdrücklich ans Herz zu legen, las ihm nun Saphan die erschütternde Stelle aus den Mosaischen Büchern vor, und dies zu thun fand er sich jetzt um so mehr aufgefordert, da sich grade das heilige Tempelexemplar wiedergefunden hatte, als wodurch es Allen, die Gott fürchteten, um so näher gelegt wurde, auf das Wort Gottes zu merken. Ueberdies kann bei Saphan eine Besorgniß, die mit ihm Hilkiah und andere Fromme theilen mochten, hinzugekommen seyn, — die Besorgniß, daß der noch so junge

---

die fremde Kleider tragen; und wenn nun auch fremde Kleider tragen soviel heißt als Abgötterei treiben, so geht doch die Drohung die Obersten und die Prinzen nicht als Götzendiener an, sondern erstere als Unterdrücker (Kap. III. v. 3.) und letztere als Söhne eines Königs, der Abgötterei geduldet hat, und dafür an seinen Kindern heimgesucht wird. Auch sind nicht grade Josiahs Kinder, sondern es ist die Familie des Königs gemeint, den das Strafgericht treffen wird; denn vergleiche Jesaias Weissagung über Hiskiahs Nachkommen 2 König. XX v. 18. Allein die fremde Kleider tragen, kann auch bedeuten, die sich prächtig kleiden, die hoffärtigen Vornehmen Rosenmülleri Scholia z. d. St.

junge König auch abfallen möchte von Gott und sich zu den Götzen hinneigen, wenn der Götzendienst mit allen seinen Lockungen ferner so fortbestände. War ja selbst Salomo, der so weise, gottgelehrte König, noch in reifern Jahren zum Götzendiener geworden, und war dieser Abfall ja nun seit Jahrhunderten etwas ganz Gewöhnliches. Wie um so mehr also mußte sich Saphan gedrungen fühlen, bei diesem wichtigen Ereigniß, da sich das heilige Exemplar des göttlichen Gesetzes wiedergefunden hatte, dem König aus diesem vor dem Untergange bewahrten Buche Gottes Wort ans Herz zu legen und ihn zu erwecken, daß er minder lau und duldsam den Greueln zusähe, thätiger für die Ausbreitung des wahren Dienstes arbeitete.

Gleichgeltend für die Sache selbst ist dann hier, ob man statt dessen annimmt, daß Hilkiah das wichtige Ereigniß benutzt habe, um in dem König den ganzen Eifer für Jehovah zu erwecken, und ihn auf den gefahrvollen Zeitpunkt aufmerksam zu machen, daß also, wie Michaelis vermuthet, er jene Stelle ausgehoben und sie Saphan aufgeschlagen habe. Daraus indeß, daß er die Thorah diesem königlichen Sopher übergiebt, folgt noch nicht, daß er vermittelst desselben durch das Buch auf den König hat wirken wollen; denn schon an und für sich hatte er es dem König in die Hände zu bringen. Es war, wie gesagt, das heilige Tempelexemplar, wie Michaelis, Eichhorn und so

viele Frühere anerkannt haben, nach Grotius und Andern sogar Mosis αὐτογραφον [34]). Nach dem heiligen Original aber sollten sich dem Mosaischen Gesetz zu Folge die künftigen Könige eine Abschrift nehmen Deuteron. XVII, 18, was jedoch diese wohl nur dann gethan haben, wenn das von einem auf den andern fortgeerbte Exemplar durch den Gebrauch abgenutzt war. Ganz unterlassen werden es vollends die abgöttischen Könige haben, gewiß also auch Manasse und sein Sohn; oder hatte ersterer noch eine geerbte Abschrift, so wird das Buch, das ihm überall seine Greuel zu Greueln machte, ohne Zweifel bald von dem lebenslänglichen Götzenanbäter vertilgt worden seyn. Josiah hatte so folglich kein Exemplar geerbt, und eine neue Kopie war von dem heiligen Original bisher nicht zu nehmen gewesen, weil dies in den 57 Jahren der Abgötterei, in denen sogar Gottes Haus zum Götzentempel entweihet worden war, sich, wie man meinen mußte, verloren hatte oder vertilgt worden war. Vertilgt wäre es gewiß auch worden, aber ein frommer treuer Diener des Herrn,

---

34) In der Parallelstelle in den Chroniken heißt dies Gesetzbuch: Buch des Gesetzes Jehovahs durch Moses Hand, das heißen kann: von Moses geschrieben, oder durch ihn gegeben (Eichhorn Einleit. a. a.) je nachdem man das durch auf Buch oder auf Gesetz bezieht.

vielleicht ein Priester, hatte, den Untergang dieses Heiligthums voraussehend, das Buch an einem Ort des Tempels verborgen, wo es jetzt, da man am Hause Gottes bauete, wiedergefunden wurde [35]). Sowie es aber wieder da war, mußte der Hohepriester, dem Mosaischen Gesetz gemäß, aus Pflicht es dem König zustellen, damit dieser eine Abschrift davon nehmen ließe, obgleich bei ihm dann zu dieser Pflicht gewiß heiliges Interesse hinzukam. Er übersandte es durch den Sopher (Schreiber, Rollenmeister, Staatssecretär), entweder weil es zu dessen Amt gehörte, die Abschrift zu veranstalten, oder weil unter den hohen königlichen Beamten er sein vertrautester war, mit dem er über das, was jetzt zu thun Noth, — wie der König im Guten zu erhalten und das Volk zu retten wäre, in Einverständniß leben mochte.

Zweitens sagt de Wette, „der Hohepriester produzire das gefundene Buch nicht als ein bekanntes, nicht einmal als ein dem Inhalt nach aus der Sage

---

35) Schon Lilienthal (in der guten Sache der göttlichen Offenbarung 12ter Th. Kap. 22 §. 4 S. 549) vermuthete, daß ein redlicher Priester in Manasse's oder Ammons Zeiten das Tempelexemplar mit Fleiß versteckt habe, damit die Götzendiener sich nicht daran vergriffen. Wie er es verborgen haben mag, davon unten am Schluß dieses Aufsatzes.

bekanntes Buch" [36]). Zwar ist es nun in der Parallelstelle 2 Chron. XXXIV, 14 hinlänglich als altes bekanntes Buch dadurch charakterisirt, daß es Buch des Gesetzes Gottes durch Moseh genannt wird; aber mit den lästigen Chroniken, die gegen seine Hypothese überall beweisen, hat es, wie gesagt, de Wette nun ein für allemal dahin abgemacht, daß ihr Zeugniß bei ihm gar nicht gilt. Wir halten uns daher an das, was das Buch der Könige selbst sagt, und dies braucht nicht mehr gethan zu haben, als es gethan, um ersehen zu lassen, daß das gefundene Buch ein längst und sehr bekanntes war.

Daß es von den handelnden Personen sowohl als von dem Erzähler genauer bezeichnet wäre, als geschehen ist, grade das hätte ja geschehen müssen, wenn es ein unbekanntes Buch gewesen wäre. Wollte man etwa ein Buch unterschieben als ein Buch göttlicher Gesetze, um durch seinen Inhalt zu bewirken, was man bezweckte, so mußte man sich nothwendig Mühe geben, seine göttliche Autorität glaublich zu machen, mußte sagen, Moseh, der Mann Gottes, hat einst von Gott Gebote empfangen, hat sie auf göttlichen Befehl in ein Buch geschrieben, seine Schrift hat sich erhalten, ist dann verloren worden, aber siehe! hier

36) S. 173, 177, 178.

hat sie sich wiedergefunden. Ebenso hätte der König, als er durch jene Stelle erschüttert und erschreckt wurde, doch gewiß für allererst, und ehe er nur Jehovah fragen ließ, ob die Drohungen, die in diesem Buche ausgesprochen wären, denn an ihm und dem Volke in Erfüllung gehen sollten, die Frage gethan, was denn das für ein Buch wäre? Aber weder thut Hilkiah jenes, noch der König dieses. Hilkiah sagt zu Saphan weiter nichts als: ich habe das Gesetzbuch gefunden, nicht was für ein Gesetzbuch; und dies brauchte er dem königlichen Sopher so wenig mehr zu sagen, als der Grieche, wenn er von der Iliade sprach, dem Griechen, daß er das Homerische Heldengedicht meine.

Wäre hingegen wirklich mehr geschehen, so würde die Kritik unfehlbar nun sagen: Augenscheinlich war's ein untergeschobenes Buch, das man zu einem göttlichen machen wollte. Denn wäre es das alte Mosaische Gesetzbuch gewesen, wozu noch alle diese Worte und Erörterungen über ein Buch, das jedermann kennen mußte? [37]) Weniger war hier also, um mit Lessing zu reden, in der That mehr.

---

37) Kann sich ja de Wette dabei, daß die Chroniken sagen: und da sie das Geld heraushuben, fand Hilkiah das Gesetzbuch Gottes durch Moseh, nichts besseres denken, als daß der Verfasser den Priester dadurch gleichsam von

Aber nach de Wette soll nun Hilkiah das gefundene Buch gar nicht das Buch des Gesetzes nennen. Der Priester, sagt er, producire es mit den Worten: ich habe ein Buch des Gesetzes gefunden. Wenn er doch noch gesagt hätte: ich habe das Gesetzbuch (das wir so lange vermißt haben) gefunden. Warum denn aber Hilkiah dies hiermit durchaus nicht gesagt haben soll, darüber schweigt de Wette aus gutem Grunde; denn er weiß das Gegentheil nur zu wohl. Im Hebräischen heißt es sepher hattorah, und nach bekannter Regel wird, wenn von den zwei im Genitivverhältniß verbundenen Worten, das zweite oder der Genitiv den Artikel ha vor sich hat, im Teutschen mit dem bestimmten Artikel der übersetzt, durch den unbestimmten aber, wenn gar kein Artikel da ist. Z. B. isch hammilchamah, der Kriegsmann, isch milchamah, ein Kriegsmann [38]). Schon Scheibel hat daher gegen de Wette erinnert, daß der Artikel hier ja entscheide [39]), und Luther, Michae-

---

dem Verdacht des Unterschiebens habe retten wollen, daß er das Finden in die Erzählung selbst hineingebracht habe, und es in Gesellschaft mehrerer geschehen lasse.

38) Gesenius Lehrgebäude der hebr. Sprache §. 168, 3. S. 660. Vaters hebr. Grammat. §. 786. S. 501.

39) Untersuchungen über Bibel und Kirchengeschichte S. 144.

lis, Hezel, selbst Vater [40]), dem doch auch damit gedient gewesen wäre, wenn sepher hattorah durchaus ein Gesetzbuch heißen müßte, haben sämmtlich übersetzt: das Buch des Gesetzes. Sogar de Wette selbst hat es nachher in seiner rühmlichen Bibelübersetzung gethan, und nur unten in der Anmerkung hinzugefügt: „oder ein Gesetzbuch", damit doch die Wahrheit seiner Hypothese nicht ganz Abbruch thäte. Heißt nun aber sepher hattorah, das Buch des Gesetzes, wie konnte denn Hilkiah von einem ganz unbekannten Gesetzbuche diesen Ausdruck gebrauchen? Für die Thorah Moseh hingegen war er ein gebräuchlicher, z. B. Jos. VIII, 34, Nehem. VIII, 3, und wechselte mit sepher torath Moscheh Jos. a. a. O. v. 31, mit sepher hattorah hasseh Deuteron. XXXI, 26, Jos. I v. 8, mit torath Moscheh 1 König II, 3 ꝛc. ꝛc.

Die Worte Hilkiah zeigen also, daß man von einem Gesetzbuch Moseh wußte. Bezeichnen sie nun aber auch das gefundene Buch als ein verlornes und vermißtes? Auch dies kann bejahet werden. Wenn nemlich bisher zwischen dem König, Saphan und dem Hohenpriester die Rede davon gewesen war, wo denn

---

40) Abhandlung über den Pentateuch S. 589.

das heilige Exemplar, von dem der König eine Abschrift zu nehmen hatte, wohl geblieben seyn, und ob es sich denn nicht wiederfinden möchte — und wie könnte, ja wie sollte das nicht geschehen seyn? — so war wiederum nichts mehr zu sagen nöthig, als: das Gesetzbuch hat sich gefunden. Nicht einmal brauchte es zu heißen: ich habe das Gesetzbuch wieder gefunden. Denn auch wir sagen von vermißten und gesuchten Sachen bloß: es hat sich gefunden, wenn von ihnen die Rede unter solchen ist, die um den Verlust wissen. Auf diese Art hat das lateinische reperio, wiederfinden, auch die Bedeutung des Findens angenommen. Aber wir werden sogleich sehen, daß finden hier an sich auch wiederfinden heißen kann.

Saphan wußte, wenn ihm Hilkiah das Buch mit den Worten übergab: ich habe das Gesetzbuch gefunden, was er für ein Buch hatte [41]). Er selbst

41) Luther übersetzt: Hilkiah gab es dem Saphan, daß er's läse. Demnach könnte es freilich scheinen, doch nur scheinen, als habe Hilkiah gedacht, daß es ein ihm unbekanntes Buch sey. Aber es steht im Hebräischen auch vajjikraehu, d. i. und er (Saphan) las es. (So haben auch die LXX, die Vulgata, Castellio, Michaelis, de Wette ꝛc. wirklich). Er las es aber heißt: er las darin, denn kara, wenn es in einem Buche lesen oder

aber drückt sich nicht so bestimmt aus, wenn er es dem König überreicht. Obgleich er es als ein Gesetzbuch, sowohl aus Hilkiah's Worten als durch eignes Lesen kennt, so bezeichnet er es doch dem König nicht einmal als solches überhaupt, sondern er sagt nur, nachdem er über den Tempelbau Bericht abgestattet: der Hohepriester hat mir da ein Buch (סֵפֶר) gegeben, und liest sogleich daraus vor. Warum thut er dies? Er will seinen König desto mehr überraschen, will ihm bloß vorlesen, und der König soll aus dem Vorgelesenen nun selbst erkennen und sehen, was das für ein Buch ist, — daß es das längst vermißte, nun endlich doch wiedergefundene Tempelheiligthum ist. Hätte er aber gesagt ein Gesetzbuch, so würde der König augenblicklich errathen haben, daß es die Thorah, und weil es von Hilkiah kam und Saphan diesen im Tempel gesprochen hatte, daß es das Tempelexemplar wäre. Der König erkennt es nun aus dem Vorgelesenen sogleich für Moseh Gesetzbuch, die Drohungen des Gesetzes machen ihn bestürzt, und die Wirkung, die der schreckende Inhalt auf ihn hat, giebt nun keinem Gedanken, kei-

---

daraus vorlesen bedeutet, wird nicht nur mit בְּ, sondern auch mit dem bloßen Accusativ construirt: wo daher 2 König. XXII, 10 bloß letzterer steht, hat der Parallelvers in den Chroniken (XXXIV, 18) vajjikra *bo*, er las daraus vor. So auch im Arabischen.

ner Freude und Verwunderung über den Fund selbst mehr Raum. Er ruft nicht: welch ein Wunder, welch ein Glück! sondern er zerreißt seine Kleider und läßt Gott befragen.

Doch vielleicht hat der Ausdruck sepher das Buch wenigstens so bezeichnet, daß der König wissen konnte, von welcher Art es wäre, wenn gleich noch nicht, ob das verlorne Gesetzbuch.

Heilige Schriften nemlich hießen bloß Bücher, Schriften. Die neutestamentlichen Schriftsteller übersetzten daher den Ausdruck für die Bücher des Alten Testaments durch γραφη oder γραφαι (Schrift, Schriften, s'pharim) Joh. XIX, 36, 2 Timoth. III, 16, Matth. XXII, 29 [42]), und gemäß dem nannte Chrysostomus die gesammte heilige Schrift Bücher, βιβλια, daher unser Name Bibel [43]).

---

42) Bertholdt Einleit. ins Alt. u. N. Test. 1 Th. S. 39. Daß aber dieser Ausdruck dem כְּתָב Exod. XXXII, 6 seinen Ursprung verdanken soll, könnte man dem Verf. wohl nicht zugeben.

43) Ebendas. S. 53 u. A. Jahn (Einl. ins Alt. Test 1 Th. S. 4) meint unrichtig, biblia heiße hier kleine Bücher. Βιβλιον bedeutet Buch schlechthin, und hat bloß diminutive Form ohne deren Bedeutung,

Oder speciell hieß die dritte, die Hagiographa enthaltende Abtheilung des Alt. Test. כתובים, Schriften, scripta. Denn so ist dieser Ausdruck wohl am leichtesten zu erklären [44]). Aehnlich nennt von כתב auch der Koran nicht nur sich selbst, sondern auch die Mosaischen Bücher كتاب, Buch [45]). Speciell wiederum heißen im Arabischen die Psalmen زُبُور oder Schriften, und Nehem. VIII v. 8 wird das Gesetzbuch bloß hassepher, das Buch, genannt („und sie lasen im Buche, im Gesetz Got-

---

wie ἴχνιον st. ἴχνος und andere griechische nnd wie noch mehr lateinische Worte, daher nicht βιβλοθηκη, sondern βιβλιοθηκη, und die andern Composita βιβλιοκαπηλος, βιβλιογραφος, βιβλιοταφος. Der eigentliche Diminutiv Büchlein heißt βιβλαριον, oder in Photius Bibliotheca βιβλιδαριον,

44) Bertholdt a. a. O. S. 81, 86 meint, es bedeute neu eingeschriebene, in den Kanon neu eingetragene Bücher. Aber ihr Name ἁγιογραφα, heilige Schriften, verhält sich ja zu כתובים, Schriften, bei Epiphanius γραφεια, wie γραφαι ἁγιαι zu γραφαι; und wie hier Schriften der kürzere Ausdruck ist für heilige Schriften, so dort.

45) Ersteres sehr oft, letzteres Surat. II v. 52. vergl. v. 43.

tes''). Wohl konnte daher, besonders in der Umgangssprache, sepher auch damals diese Bedeutung haben, und da Saphan vollends sagte, er habe das Buch vom Hohenpriester empfangen, so mußte der König um so eher an ein heiliges Buch denken.

Was folgt dann aber, wenn Saphan von diesem im Tempel verwahrten Buche sagen konnte: ein heiliges Buch? Daß außer der Thorah mehrere heilige Bücher im Tempelarchiv verwahrt worden waren, z. B. das von Samuel geschriebene sepher, das er vor dem Herrn niederlegte 1 Sam. X, 25, das was Josua in das Gesetzbuch des Herrn geschrieben hatte Jos. XXIV, 27, was sich aber im Pentateuch nicht befindet, Davidische, Salomonische Schriften 2c.

Drittens aber meint de Wette auch [46]), es scheine wenigstens dem Erzähler ein neues Buch gewesen zu seyn; denn hätte dieser von dessen vorherigem Daseyn in der Geschichte gewußt, so würde ihm nicht immer das Finden vorgeschwebt, er würde das Buch nicht immer als das gefundene, sondern wohl auch als ein wiedergefundenes, als ein ehedem bekanntes, genug mit einem andern Character

46) S. 174, 177, 178.

bezeichnet haben. Aber hat er es denn nicht mit dem verlangten Prädikat: ein wiedergefundenes wirklich bezeichnet? Unsere mit wieder zusammengesetzten Verba, werden durch das bloße verbum simplex ausgedrückt [47]), besonders wo wieder nicht eigentlich abermals heißt, aber auch wohl in letzterm Falle. Z. B. banah heißt bauen und (Zerstörtes) wiederbauen [48]), chajah leben und wiederaufleben, sich wiedererhohlen z. B. 1 König. XVII, 22, Genes. XLV, 27, nathan geben und wiedergeben z. B. Genes. XLII, 34, lakach hohlen und wiederhohlen z. B. Kap. XXXVIII, 20, nehmen und wiedernehmen z. B. 1 Samuel. XVIII, v. 2 (denn vergl. XVI, v. 22 [49]), bo kommen und wiederkommen Genes. VIII, v. 10 (v. 8, 11 steht dafür das eigentliche Wort für zurückkehren) XXIV, 62, XXVII, 30, XXXIV, 5, (im Arabischen ist bei diesem Verbum die Bedeutung zurückkommen herrschend), raah sehen und wiedersehen

---

47) Wie überhaupt das Hebräische nebst den übrigen semitischen Dialekten, das einfache Verbum hat, wo die teutsche, griechische, lateinische ꝛc. Sprache mit trenn- oder untrennbaren Präpositionen zusammensetzt.

48) Mehrere Beweisstellen im 1 Th. S. 115.

49) Bertholdt Einleit. ins Alte und Neue Test. 3 Th. S. 899 hätte hier diesen Sprachgebrauch beachten, und anders kritisiren können.

z. B. XLIII, 3. vergl. mit XLIV, 22, und diesen Vers mit v. 6, wo das wieder als nochmals auf die gewöhnliche Art ausgedrückt ist) u. s. f. So heißt denn auch מצא finden und Verlornes wiederfinden, und letzteres kann nur so ausgedrückt werden. Kis Eselinnen sind verloren, und sind gefunden, d. i. wiedergefunden worden 1 Samuel. X, 16 vergl. IX, 4; und nach diesem Sprachgebrauch ist nun auf hebräisch-griechisch der verlorne Sohn nicht ein wiedergefundener, sondern ein gefundener (εὑρέθη) Luc. XV, 24, 32.

Natürlich mußte dies Wiederfinden des lange vermißten Heiligthums für den König von hoher Bedeutung seyn. Gott hatte sein Heiligthum nicht untergehen lassen, hatte es mitten in den alles Göttliche zerstörenden Heiden-Greueln vor dem Untergang bewahrt, und so seinem Gesetz neues göttliches Ansehen gegeben. Kein Wunder daher, daß der König, besonders da er grade jetzt das heilige Exemplar in den Händen hatte, zu den Männern, die Jehovah fragen sollten, nicht sagte: fraget um die Worte des Gesetzbuches, sondern: fraget um die Worte dieses wiedergefundenen Buchs XXII, 13. Auch aus diesem und keinem andern Exemplar ließ dann der König in seinem Beiseyn vor dem ganzen Volke des Herrn Gebote vorlesen: „und man las vor ihren Ohren alle Worte des Buchs vom Bunde, das im Hause des Herrn gefunden war“, d. i. in

diesem Tempelexemplar Kap. XXIII, v. 2. Nach Gottes Befehlen, wie er sie in diesem heiligen Exemplare las, richtete er dann die Worte des Gesetzes auf v. 24. Mit Unrecht würde man also aus den Worten dieser drei Stellen: „das Buch, das im Hause des Herrn wiedergefunden war, oder das Hilkiah im Hause des Herrn wiedergefunden", einen Grund für die Meinung derer hernehmen, die geglaubt haben, mit diesem Tempelexemplar sey die Thorah überhaupt wiedergefunden, alle Exemplare seyen unter den Regierungen der beiden abgöttischen Könige und auf Befehl derselben vernichtet worden.

Noch macht de Wette [50]) auf eine Bemerkung des Erzählers aufmerksam, die zwar nicht beweisend sey, aber doch manches vermuthen lasse. Sie betrift die Feier des Passah. „Und der König, heißt es Kap. XXIII, 21, 22, gebot dem Volk und sprach: „Haltet Jehovah, eurem Gott, Passah, wie es in diesem Buche des Bundes vorgeschrieben ist. Denn es war kein Passah so gehalten worden wie dieses, von der Richter Zeit an und in allen Zeiten der Könige Juda und Israel." Sollte aber, meint de Wette, wenn das Gesetzbuch vorher existirt hätte, das Passah nie dessen Vorschrift gemäß gehalten worden

---

50) S. 178.

seyn, da so viele religiöse Könige in Juda geherrscht hatten? Dies könnte gleichwohl doch seyn; wohl könnte Josiah, so erschüttert durch die Worte des Gesetzes und in einer solchen Lage, wie er war, nun beeifert, alles zu thun und nichts zu unterlassen, um den nahe Rache drohenden Zorn Gottes abzuwenden, hier mehr gethan haben als alle andern, auch noch so frommen Könige, die nicht in seiner Lage gewesen. Hatte ja der so fromme Hiskiah es geschehen lassen müssen, daß man in Rücksicht der Feier des Passah von der genauen Vorschrift abging, es nemlich einen Monat später feierte und Unreine zum Genuß des Opfers lies [51]. Und heißt es nicht von Josiah: Es war vor ihm kein König gewesen, der so von ganzem Herzen, von ganzer Seele und aus allen Kräften sich zum Herrn bekehrte, allem Gesetz der Thorah Mosis gemäß v. 25. Aber, wie man längst angemerkt hat, beweist nicht einmal gänzliches Nichtbefolgtseyn eines in der Thorah enthaltenen Gesetzes gegen das Vorhandengewesenseyn einer Thorah, geschweige denn ein nicht ganz vorschriftsmäßiges Befolgen. Und hat nun de Wette mit dem Argument: wenn das Gesetzbuch existirt hätte, sollte dann nie dessen Vorschrift gemäß das Passah gefeiert seyn ꝛc. nicht gegen

---

51) Michaelis Bibelübersetzung 12 Th. S. 152.

gegen sich selbst argumentirt, wenn er behauptet, das gefundene Gesetzbuch sey dem **Erzähler** ein neues, in der Geschichte noch nicht vorhanden gewesenes Buch gewesen? Denn wie konnte dieser die Bemerkung machen: nach der Vorschrift dieses Gesetzbuches, dieses jetzt gefundenen Buchs des Bundes (denn von dem ist an der Stelle die Rede), hat man von der Zeit der Richter an kein Passah gefeiert, wenn er nicht wußte und meinte, daß dies Buch schon von der Richter Zeit an da gewesen [52]? Aehnlich sagt auch der König selbst: „darum **daß unsere Väter nicht gehorcht haben den Worten dieses Buchs**, daß sie thäten alles, was darin geschrieben steht." Auch er muß demnach das Buch als ein längst vorhanden gewesenes angenommen haben, mochte er unter Vätern seine beiden Vorgänger und das von ihnen zum Götzendienst verführte Volk Kap. XXI, 9 verstehen, oder die abgöttischen Vorfahren des Hiskia,

---

52) Giebt man aber das beide Verse verbindende tertium: **nach der Vorschrift dieses Buches**, auf (was aber **de Wette** seinen angeführten Worten zu Folge nicht darf), so kann: **kein Passah wie dieses**, ja auch heißen: **so feierlich** wie dieses. Dann hörte **de Wette's** Argument gegen die frühere Existenz des Penteuchs auf andere Art auf. Aber dann wäre das כִּי, **denn**, inconsequent geworden, oder man müßte hier die Partikel in anderer Bedeutung nehmen:

nebst dessen zwar selbst fromm, aber gegen den Götzendienst des Volks nachsichtig gewesenen vier Vorgängern, oder die noch ältern Väter.

Ein neues Buch soll es dem Erzähler gewesen seyn, obgleich er, nachdem er bald gesagt hat: und man las vor dem Volk alle Worte des Bundesbuchs, das im Hause des Herrn gefunden worden v. 2 vergl. 24, bald nur: daß sie aufrichteten diese Worte dieses Bundes, die geschrieben stunden in diesem Buch v. 3, oder: wie es geschrieben steht im Buche dieses Bundes v. 21, am Schluß der Geschichte Josiah's sich ausdrückt: es war vor ihm kein König gewesen, der so sich zum Herrn bekehrt hätte nach allem Gesetz Moseh (torath Moscheh)? Das gefundene Buch, nach dem der König alle seine religiösen Einrichtungen getroffen, war dem Erzähler also die Thorah Moseh, nach dessen Gesetz er sich zum Herrn bekehrt hatte, und wie konnte ein Buch von Moseh ihm ein erst jetzt erscheinendes seyn? Thorah soll doch wohl nun nicht abermals die steinernen Tafeln bedeuten; der König also, obgleich er allzeit nach der Vorschrift des gefundenen Sepher Hattorah gehandelt, am Ende doch nur die Gesetze der Steintafeln befolgt haben?

Schließlich nun noch meine Vermuthung darüber, wie der fromme Priester das Tempelexemplar aufbewahrt haben mag.

Hilkiah fand nach 2 Chron. XXXIV, v. 14 das Gesetzbuch, als der König das Geld, das zur Reparatur des Tempels an der Schwelle desselben gesammelt, und, wie es je jedesmal eingegangen, in eine Lade gethan worden war, aus dieser herausnehmen ließ, damit Saphan und die andern weltlichen Beamten die Arbeiter damit bezahlten. Eine solche Tempelcollecte aber war keine neue, von Josiah zuerst gemachte Einrichtung, sondern schon unter dem ebenfalls frommen Joas war für die Ausbesserung des damals ebenfalls baufällig gewordenen Tempels an der Schwelle Geld gesammelt und in eine Lade gethan worden, die neben dem Altare stand 2 König. XII. Ob das dann unter Joas drei frommen Nachfolgern, die zusammen 97 Jahr regierten, ob es während Hiskias 29jähriger Regierung einmal wieder nothwendig geworden und wieder geschehen sey, wird nicht erzählt; gewiß aber ist es unter Hiskias beiden abgöttischen Nachfolgern, unter denen es nothwendig geworden, nicht geschehen, denn sonst hätte Josiah, da sie beide zusammen nur 57 Jahr regierten, den Tempel nicht baufällig vorgefunden. Unter ihnen also war die seit Joas zu diesem Behuf bestimmt gebliebene Lade nie gefüllt worden, unter ihnen auch war keine Aussicht gewesen, daß sie je gefüllt werden würde. Wo konnte nun der fromme Priester die Thorah sicherer aufheben als in einer leeren Tempellade, in der Niemand etwas suchte; die ungebraucht da stand,

bis wieder ein frommer König kam; und die zugleich das heilige Buch vor sonstigem Schaden besser bewahrte als irgend ein verborgener Winkel im Tempel. Der Schlüssel aber zu der Lade war in priesterlichen Händen, denn Hilkiah zahlt das Geld an Saphan aus, Kap. XXII v. 4 vergl. XII v. 10, und kann so der Priester, der die Thorah verbarg, nicht grade derselbe gewesen seyn, der die Lade zu verschließen und zu öffnen hatte, oder diesen bewogen haben, die Lade zu solch einem frommen Gebrauch benutzen zu lassen. So war dann die Thorah sicher verwahrt gewesen, bis wirklich in Josiah ein König den Thron bestieg, unter dem ihr keine Gefahr bevorstand: aber nicht eher fand man sie, und konnte sie nicht eher finden, als bis das gesammelte Geld aus der Lade erhoben wurde. Denn diese war nicht aufgeschlossen worden, wenn das jedesmal Eingekommene hineingethan wurde, da, wie 2 König. XII v. 9 ausdrücklich gesagt wird, das gesammelte Geld immer durch eine Oeffnung im Deckel hineingethan wurde, wie in unsere Kirchenladen.

Soweit fürerst die Bemerkungen über den ersten Band von de Wette's Beiträgen. Jetzt andere über den zweiten, oder die Kritik der Israelitischen Geschichte, die, wie jene, fortgesetzt werden sollen.

## 6.

Genes. XLVI v. 8 — 34 werden die Kinder Jakobs aufgezählt, die zu Joseph nach Aegypten zogen, und unter ihnen sind Hezron und Hamul, die Söhne Perez, des Sohnes Juda, also Jakobs Urenkel. Nun berechnet Ilgen [53]: Joseph sey in seinem 17ten Jahre nach Aegypten gekommen (Genes. XXXVII v. 2,) im 30ten Jahre sey er Pharaos Minister geworden (Kap. XLI, 46), bei der Ankunft seiner Brüder sey er folglich 39 Jahre alt gewesen, weil diese im 2ten Jahre der Theurung, also im 9ten von Josephs Ministerwürde nach Aegypten gereist seyen (Kap. XLV, 6). Mithin habe er höchstens 40 Jahre gehabt, da Jakob mit seiner Familie zu ihm gekommen sey. Von Josephs Verkaufung bis hierher seyen aber nur 23 Jahr: gleichwohl sey Juda, obschon er erst zur Zeit, da Joseph verkauft wurde, geheirathet habe (Kap. XXXVIII, 1 ff.), in diesem Zeitraum Vater von drei Söhnen geworden; habe den ältesten von ihnen, Ger, an die Thamar verheirathet; da dieser gestorben, habe er ihr seinen zweiten Sohn Onan gegeben, und dann erst selbst mit ihr die Zwillinge Perez und Serah gezeugt, von denen ersterer jetzt auch schon Vater sey. Dies alles, meint er mit vol-

---

53) Tempelarchiv S. 417.

lem Recht, könne in einem Zeitraume von 23 Jahren sich nicht ereignet haben. Es seyen alle Mittel vergebens, die man von den ältesten Zeiten an gewählt habe, um Kap. XLVI v. 12 mit dem Ganzen in Uebereinstimmung zu bringen, und man komme immer von der Scylla in die Charybdis. Verlege man, wie geschehen, Judas Verheirathung in das erste Jahr nach Jakobs Rückkehr aus Mesopotamien, so gewinne man wohl einen Zeitraum von 34 Jahren, innerhalb welchem Juda allerdings habe Großvater werden können, aber dann haben seine Söhne im 12ten und er selbst im 9ten Jahre heirathen müssen. Ob jedoch letzteres so nothwendig anzunehmen sey, kann noch in Frage stehen, aber daß Juda's Verheirathung in das erste Jahr von Jakobs Rückkehr aus Mesopotamien verlegt werden muß, ist gegen den Buchstaben der Schrift. Sie fiel nach Kap. XXXVIII, 1, in das Jahr vor oder nach Josephs Verkaufung, also in dessen 17tes oder 18tes Lebensjahr; Joseph aber war bei Jakobs Rückkehr aus Mesopotamien noch ein Kind, und außerdem war Jakob nicht unmittelbar aus Mesopotamien nach Hebron gezogen, wo er lebte, da Joseph verkauft wurde, sondern hatte sich erst in Sichem aufgehalten Kap. XXXIII, XXXIV, war dann nach Bethel gezogen Kap. XXXV, hatte hierauf jenseits dem Thurm Eder eine Hütte aufgeschlagen und hier gewohnt v. 21, 22.

Außerdem führt Ilgen noch zwei andere Erklärungsversuche an und sucht ihre Unzulänglichkeit darzuthun. De Wette bauet auf ihn, und hält alle Wege, die Schwierigkeit zu heben, für vergebliche. Ein starker Beweis, setzt er voreilig hinzu, wie schlecht es mit der Richtigkeit dieser Nachrichten steht, und welche verlorne Mühe es ist, hier Geschichte suchen zu wollen [54]). Geschichte will er hier nicht, sondern Gedicht, Heldengedicht, Nationalepos, und diesem Lieblingsgedanken hat der vortrefliche Mann zu theuere Opfer gebracht.

Scheibel glaubt nun gegen de Wette mit der Michaelischen Meinung über jene Schwierigkeit auskommen zu können [55]). Diese lautet [56]): Dem Erzvater möge etwa im vierten Jahre seines Aufenthalts in Mesopotamien sein vierter Sohn Juda geboren seyn, dieser könne also 10 — 11 Jahr älter gewesen als Joseph, der ihm geboren sey, da er sein 14tes Jahr bei Laban ausgedient habe. Da nun Joseph 40 Jahr alt gewesen, als Jakob nach Aegypten gezogen, so habe Juda damals ein Alter von 30 Jahren gehabt.

---

54) a. a. O. S. 165 f.

55) Untersuchungen über Bibel und Kirchengeschichte S 179.

56) in der Anmerk. zu Kap. XLVI, 12.

Bereits im 16ten Jahre könne er geheirathet und seinen ersten Sohn Ger gezeugt haben, dieser in seinem 15ten, also in Juda's 31ten Ehemann geworden seyn, und wenn dann er und sein Bruder Onan schnell gestorben, so könne beider Wittwe Thamar von ihrem Schwiegervater schon in dessen 32tem Jahr schwanger geworden seyn, und im 33ten ihm den Perez geboren haben: dieser folglich sey 15 — 17 Jahr alt gewesen, da Jakob nach Aegypten gezogen sey, habe also schon wieder Vater seyn können.

Aber gesetzt auch, Ilgen hätte mit Unrecht Einwendungen dagegen gemacht, daß Jakob die Mutter Juda's schon im ersten Jahre seines Aufenthaltes in Mesopotamien geheirathet, (denn dies könnte man wohl zugeben) [57]), so ist doch damit, daß Juda um soviel Jahre früher geboren ist, die Hauptschwierigkeit nicht gehoben. Es kommt nicht darauf an, in welchem Alter er heirathen konnte und geheirathet hat, sondern daß er es nicht erst seit Josephs Verkaufung gethan, was doch nun einmal die Schrift sagt. — Außerdem verweist Scheibel noch auf Burgs Anmerkung zur Hirschberger Bibel. Aber auch diese hilft nicht aus. Sie setzt Juda's Verheirathung ins Jahr der

---

57) Vergl. Michaelis in der Anmerk. zu Kap. XXIX, 20.

Welt 2264, und Jakobs Zug nebst der Geburt seiner Urenkel Hezron und Hamul ins Jahr 2298, wornach denn jener ebenfalls vor Josephs Verkaufung geheirathet hätte: denn zwischen 2264 und 2298 sind 34 Jahre verflossen [58]).

Aber haben wir Ilgen hinsichtlich einer dritten Meinung Recht zu geben? Läßt man, sagt er, die Enkel Juda's in Aegypten geboren werden, wie einigen eingefallen ist, so widerspricht es der Nachricht Kap. XLVI v. 8 — 27, besonders v. 26, wo gesagt wird, daß Jakob mit 66 Seelen nach Aegypten gekommen sey, welche Zahl erst herauskommt, wenn die zwei Enkel Juda's mitgerechnet werden. Michaelis selbst schlägt es als möglich vor, daß Juda's Enkel erst in Aegypten geboren seyen, aber aus dem ganz unzureichenden Grunde, daß Moseh die durch Gers und Onans Tod verringerte Anzahl der Nachkommen Juda's hätte wieder voll machen wollen. Denn hier kam ja nicht das Kleinste darauf an, mit wie vielen Nachkommen Juda in der Liste aufgeführt wurde?

Gleichwohl enthält diese Meinung die Wahrheit, wenn wir die ganze Namentafel aus einem Gesichts-

---

58) Ebenso rechnete auch Lilienthal (Gute Sache der göttl. Offenb. 8ter Th. Kap. 16. §. 44. S. 843 ff.

punkte betrachten, aus dem man sie nicht angesehen hat.

Fürerst ist es in die Augen fallend, daß nicht mit allen, die in der Tafel genannt werden, solche gemeint sind, die mit Jakob nach Aegypten gezogen. Denn dies war ja erstens nicht bei Juda's Söhnen, Ger und Onan, der Fall, und die Genesis selbst sagt auch nicht nur Kap. XXXVIII, 7, 10, sondern sogar in dieser Namentafel Kap. XLVI v. 12, daß sie in Canaan gestorben seyen. Zweitens auch nicht bei Josephs Söhnen, Ephraim und Manasse, und wiederum auch sagt die Namentafel selbst, daß sie in Aegypten (bereits vor Jakobs Auswanderung) geboren seyen v. 20. Ist nun dies bei 2 Urenkeln und 4 Enkeln Jakobs so, so werden auch Heber und Malchiel, die beiden Enkel seines Sohns Asser v. 17 (die man hier ganz übersehen zu haben scheint) nicht als Mitgewanderte aufgeführt seyn, besonders da Asser, weil er jünger als Juda war, noch weniger als dieser schon Enkel haben konnte. Weswegen stehen denn diese 8 Personen hier?

Moseh hat bei der Namentafel einen dreifachen Gesichtspunkt gehabt:

1) Will er eine bloße Genealogie der Nachkommen Jakobs geben, und zwar eine die bereits gegebenen ergänzende v. 8 — 25.

2) Soll die bloße Zahl derjenigen Nachkommenschaft Jakobs angegeben werden, die mit ihm nach Aegypten ausgewandert v. 26.

3) Die Zahl derer, die von Jakobs Hause überhaupt hingekommen sind, also auch die bereits vor ihm Hingekommenen v. 27.

Moseh hatte bereits im Lauf der Geschichte erzählt, wie dem Erzvater seine 12 Söhne nach einander geboren waren Kap. XXIX v. 32 — 35, XXX v. 1 — 24, XXXV v. 16 — 18, auch hatte er sie nach der Geburt des jüngsten noch einmal zusammen in eine Tafel gestellt ebendas. v. 23 — 26, damit man nun seine einstweilige Nachkommenschaft übersehen könnte. Darauf hatte er erzählt, wie sein vierter Sohn Juda sich verheirathet und 5 Söhne gezeugt hatte Kap. XXXVIII: desgleichen daß sein jüngster Sohn Joseph Vater zweier Söhne geworden war XLI v. 50 — 52. War nun überhaupt dem Hebräer die Genealogie so wichtig, daß Geschichte und Geschlechtsregister in seiner Sprache Ein Wort ist (toldoth), so mußte es vorzüglich das Geschlechtsregister desjenigen Erzvaters seyn, von dessen Söhnen die ganze Nation entsproßen war, deren Geschichte er erzählen wollte. Er hatte daher noch zu berichten, ob, wieviel und welche Kinder Jakobs übrigen Söhnen, und welchen von ihnen Enkel gebo-

ren worden. Das that er denn jetzt bei der so wichtigen Veränderung, da Jakob aus Canaan auswanderte und somit seine Geschichte einen neuen Schauplatz betrat. Eine vollständige Genealogie von Jakobs Familie zu geben, war also sein Hauptzweck. Darum führte er die beiden Söhne Juda's noch mit auf, die bereits gestorben waren, desgleichen die 3 übrigen Söhne desselben, von deren Geburt er bereits in der eigentlichen Geschichte erzählt hatte; und darum nun auch 4 Urenkel, die noch nicht geboren waren, aber bei seinen Lebzeiten noch geboren wurden; diese aber um so mehr, da im Lauf der folgenden Geschichte keine Gelegenheit war, eigentlich geschichtlich ihr Daseyn zu berichten, sowie die Geschichte sovieler Personen bloß darin besteht, daß sie im Geschlechtsregister aufgeführt werden. Nun aber das Nähere:

Heißt es im Anfang der Namentafel v. 8, das sind die Namen der b'ne Jisrael, die nach Aegypten gekommen sind, so ist ben nicht in der abgeleiteten Bedeutung Nachkomme überhaupt, sondern in der gewöhnlichen: Sohn zu verstehen; b'ne Jisrael sind also Jakobs 12 Söhne. Denn daß nur sie mit diesem Worte gemeint sind, nicht aber auch ihre Nachkommenschaft, an deren Spitze sie in der Tafel aufgeführt werden, lehrt die Schlußanmerkung zu der Geschlechtsangabe der Nachkommenschaft, die von der Lea entsprossen ist, v. 15. Vom 12ten bis 14ten

Vers werden die von ihr gebornen 6 Söhne Jakobs genannt, jeder einzeln mit seinen Kindern, und Juda mit Söhnen und Enkeln; die Schlußanmerkung giebt die Zahl dieser ganzen Nachkommenschaft Jakobs und der Lea an, und gleichwohl sagt sie nun nicht, was sie sagen müßte, wenn im Eingang der Namentafel banim Nachkommen überhaupt bedeutete: das sind alle Nachkommen, die Lea dem Jakob geboren, sondern sie sagt: das sind die Söhne der Lea, die sie Jakob gebar, und zwar mit dem Zusatze: die sie ihm in Mesopotamien gebar, wo doch nur die 6 Söhne, aber keiner der andern hier genannten Nachkommen geboren waren. Auf Jakobs Söhne allein geht daher auch das Prädikat: habbaim Mizraj'mah; und sonach ist nun zu übersetzen: „Das sind die Namen der 12 Söhne Israels, die nach Aegypten gekommen sind." Eilf kamen mit ihm dahin, der zwölfte war bereits vor ihm hingekommen [59]). Ebenso ist es ja auch an der ganz gleichlautenden Stelle Exod. 1 v. 1 ff.: „Dies sind die Namen der Söhne Israels (b'ne Jisrael), die mit ihm nach Aegypten gekommen sind (habbaim Mizraj'mah). Denn es werden hier nur die Söhne, nicht aber auch die Enkel und Urenkel Jakobs genannt. Ohne Zweifel aber wollte

---

59) habbaim heißt alles dreies: die gekommen sind, die kamen und die gekommen waren.

Moseh mit dem Zusatz habbaim Mizraj'mah sagen, daß dio Söhne Jakobs alle nach Aegypten gekommen seyen und keiner in Canaan zurückgeblieben oder daselbst gestorben sey. Außerdem knüpfte sich durch denselben die Genealogie des Hauses Jakob sehr passend an die Geschichte seiner Auswanderung an, als welche ihm die Veranlassung gewesen, jene grade hier aufzustellen.

Nun ordnet Moseh die ganze Nachkommenschaft Jakobs in 4 Klassen nach seinen 4 Weibern, und giebt am Schlusse jeder Klasse ihre Zahl an. Die Zahl der Kinder, Enkel und Urenkel, die von der Lea gekommen, sind 33 Seelen (v. 8 — 15). Von ihrer Magd Silpa stammen 16 (v. 16 — 18), von Rahel 14 (v. 19 — 22) und von ihrer Magd Bilha 7 (v. 23 — 25) .Zusammen machen sie 70 Seelen aus; aber diese Hauptsumma giebt Moseh selbst nicht an, und man muß sie nicht, wie Lilienthal gethan [60]), mit den im 27ten Vers genannten Siebenzig verwechseln; denn dann ist freilich die Schwierigkeit nicht zu heben.

Von jetzt an (v. 26) verläßt Moseh den ge-

---

59) Die gute Sache der göttl. Offenb. 3ter Th. Kap. 7. §. 35. S. 54.

nealogischen Gesichtspunkt, und giebt ohne Nennung von Namen, der bloßen Zahl nach, die Nachkommenschaft Jakobs an, die mit ihm nach Aegypten zog; denn nun steht mit Jakob ausdrücklich dabei. Ebenso werden Exod. I Jakobs Söhne als mit Jakob nach Aegypten gekommen v. 1 — 3 unterschieden von Joseph, der schon vor ihm dahingekommen v. 4. Jene Nachkommenschaft beträgt 66, und diese sind ja offenbar nicht dieselben als jene von ihm nicht gezählten 70, wenn man von diesen 1) Onan und Ger, die in Canaan gestorben, 2) Ephraim und Manasse, die in Aegypten geboren waren, also nicht mit Jakob dahin kamen, abzieht; denn dann ist Joseph selbst abzuziehen, folglich wäre die Summe der mit Jakob Hingekommenen nur 65 gewesen. Diese Angabe ist also ganz unabhängig von der Geschlechtstafel, ihre Zahl befaßt nicht alle in dieser genannten Personen, dagegen begreift sie, wie wir sehen werden, andere, die in jener nicht genannt sind. Fürerst noch folgende Bemerkung:

Das Geschlecht der Lea (v. 9 — 15) enthält 33 Personen [61]); die Schlußanmerkung aber sagt:

---

61) Sonderbar ist es, daß Clarius (Critica sacr. T. I. part. 1. p. 997) meint, diese von Moseh angegebene Zahl komme nicht heraus, wenn man nicht die in Aegypten

„Das sind die Kinder der Lea, die sie Jakob gebar in Mesopotamien nebst seiner Tochter Dina; die machen allesammt mit Söhnen und Töchtern 33 Seelen.“ Es ist also weder Dina noch eine andere weibliche Person mitgezählt, weil sonst mehr als 33 wären (siehe die Anmerk.). Was folgt nun hieraus? In der Namentafel wollte Moseh nur, und

---

geborne Tochter Levis (Jochebed) mitrechne, denn ohne diese seyen nur 32 Personen. Ebensoviele nur wollte Rabbi Salomon finden und Jakob dazu zählen (Cartwright a. a. O. p. 1007). Die notae majores (ebendas.) hingegen bringen (wahrscheinlich die Dina mitzählend), 34 heraus, rechnen daher Jakob hinzu, und ziehen Onan und Ger ab. Sogar noch Vater (Comment. zum Pentateuch 1 Th. S. 308) sagt, Jakob sey aus Versehen mitgezählt, und zuletzt noch Kelle, der Lea Nachkommenschaft bestehe nur aus 32 (die heiligen Schriften in ihrer Ungestalt 2 B. S. 398 f.) Aber man zähle alle Namen, so sind der Nachkommen der Lea nicht mehr und nicht weniger als 33. Hier sind sie: 1) Ruben, 2) Hanoch, 3) Pallu, 4) Hezron, 5) Charmi, 6) Simeon, 7) Jemuel, 8) Jamin, 9) Ohad, 10) Jachin, 11) Zohar, 12) Saul, 13) Levi, 14) Gerson, 13) Kahath, 16) Merari, 17) Juda, 18) Ger, 19) Onan, 20) Sela, 21) Perez, 22) Serah, 23) Hezron, 24) Hamul, 25) Isaschar, 26) Thola, 27) Phua, 28) Job, 29) Simeon, 30) Sebulon, 31) Sered, 32) Elon, 33) Jahleel.

und wollte streng Genealog seyn. Nur genealogische Bedeutung hatte daher diese, sowie die drei folgenden Zahlenangaben der Personen. Bloß von Männern nemlich konnte ein Geschlecht fortgeführt werden, nur sie waren Genealogiefähig. Bei Töchtern aber war dies nicht der Fall; außer wenn sie Erbtöchter waren, deren Männer dann aber das Geschlecht des Schwiegervaters fortsetzten; wie wer seines Bruders Weib nahm und ihn somit beerbte, nun nicht sich, sondern dem Bruder Nachkommenschaft erweckte. Eine solche Erbtochter war nun weder Dina, noch die übrigen weiblichen Nachkommen der Lea, und jene wäre ebenso wenig als die andern, auch nur mit Namen aufgeführt, wenn sie nicht bereits in der Geschichte (Kap. XXXIV) vorgekommen wäre. Der entgegengesetzte und das Gesagte bestätigende Fall ist in ebendieser Namentafel mit Serach, der Tochter Assers. Sie wird v. 17 nicht nur genannt, sondern ist auch mitgezählt, indem nur, wenn sie mitgerechnet wird, die Nachkommenschaft der Silpa die v. 28 angegebene Zahl 16 ausmacht. Schon Michaelis hat hierbei bemerkt: Unter Assers Söhnen stehet in beiden Genealogien Genes. XLVI, 17 und Numer. XXVI, 46 Scherach, ihre Schwester, ich weiß nicht, aus welcher Ursach, wenn sie nicht mitgeerbt hat [62].

62) Mosaisches Recht 2 Th. § 78. S. 62.

Verließ dann aber Moseh v. 26 den streng genealogischen Gesichtspunkt, und nannte bloß der Zahl nach die Nachkommenschaft Jakobs, die mit ihm nach Aegypten gezogen war, so konnte, ja mußte er die Dina und alle übrigen weiblichen Personen mitrechnen, und hat es gethan. Wie sie geheißen, giebt er nicht an, weil er mit dieser Zahlenangabe überhaupt keine Namennennung verbindet, und ohnedies weibliche Personen nur in besondern Fällen mitgenannt werden. Wieviel ihrer aber gewesen sind, ergiebt sich, wenn man nun von jenen siebenzig Personen der Namentafel abzieht 1) Judas Söhne Ger und Onan, 2) seine Enkel, Hezron und Hamul, 3) Assers Enkel, Heber und Malchiel, 4) Joseph mit seinen beiden Söhnen, = 9 Personen. Soviel abgezogen von 70, bleiben 61; folglich hat Jakob fünf weibliche Personen seiner Nachkommenschaft mit nach Aegypten genommen, da die Zahl aller, die mit ihm aus seinem Geschlecht dorthin gekommen, 66 gewesen ist. Es ist also wirklich der Fall, was man gefordert hat, daß Jakob bei so vielen Enkeln doch mehr als eine Enkelin (Assers Tochter) gehabt haben müsse [63]). Er hatte ihrer mehr, und v. 15 hieß es ja ausdrücklich: Söhne und Töchter, d. i. hier: männliche und weibliche Nachkommen überhaupt [64]);

62) Dies verlangt unter andern Kelle a. a. O.

64) Denn daß hier בנים und בנות ihre engern und wei-

aber in der genealogischen Namentafel wurden sie aus besagtem Grunde nicht namhaft gemacht, und bei der Zahlenangabe derer, die mit Jakob nach Aegypten kamen, wurden keine Namen mehr genannt. Macht man hingegen noch die Einwendung, daß doch wohl noch einige von den Weibern der Söhne Jakobs gelebt haben, also gewiß mehr als 66 Personen mit ihm nach Aegypten gezogen seyen [65]), so hat man nur nicht recht gelesen, was Moseh v. 26. sagt: alle Seelen, die mit Jakob nach Aegypten kamen und aus seinen Lenden entsprossen waren (von ihm abstammten, was also bei Frauen seiner Söhne nicht der Fall war) sind, ohne (ungerechnet) die Weiber seiner Söhne, 66 Seelen. Es giengen also nach Moseh ausdrücklichen Worten wirklich auch Schwiegertöchter mit, und deren müssen 9 gewesen seyn.

---

tern Bedeutungen: Söhne und Enkel, Urenkel, Töchter und Enkelinnen, zugleich haben, erhellet von selbst aus der hier angegebenen Zahl der 33, von denen die eigentlichen Söhne die wenigsten sind. — Wollte man nicht zugeben, daß Benjamin schon bei der Auswanderung seines Vaters alle die 10 Söhne gehabt habe, die in der genealogischen Namentafel genannt werden, so könnte man die jüngern derselben nun auch von den 66 mit Jakob Gewanderten abziehen und dafür ausgewanderte weibliche Nachkommen Jakobs annehmen.

65) Vater a. a. O. S. 307.

Denn die Ueberlieferung, welcher Stephanus Apostelgesch. VII v. 14 folgt, sagte, Jakob sey mit 75 Personen dahin gekommen. Diese Tradition hat also die mit dem Erzvater Gewanderten nicht in dem engern Sinn als von ihm Entsprossene, sondern letztere sammt ihren Weibern genommen, daher der Apostel auch sagt: Joseph ließ seinen Vater Jakob hohlen und seine ganze Verwandschaft (πασαν την συγγενειαν αὐτου), zu 75 Seelen [66].

Drittens endlich giebt Moseh v. 27 die Zahl aller Nachkommen Jakobs an, die nicht bloß mit ihm, sondern die überhaupt nach Aegypten gekommen sind, d. i. Joseph und seine beiden Söhne, die schon dort waren. Jetzt heißt es auch bei ihm nicht mehr: alle die mit Jakob dahin kamen, sondern alle Seelen des Hauses Jakob, die nach Aegypten gekommen sind (habbaah) [67]), d. i. alle Seelen seiner

66) Lilienthal a. a. O. 3ter Th. Kap. 7. §. 37. S. 56. §. 38. S. 59.

67) Oder genauer nach dem Accent: aller Seelen des Hauses Jakob sind 70 nach Aegypten gekommen. Denn habbaah hat hier den Accent auf penultima, ist also praeteritum, anders als v. 26, wo es ihn auf ultima hat und particip. ist. Zwar haben auch die 70 Dollmetscher, die Vulgata, Luther, Castellio, de Wette und andere durch

von ihm abstammenden Familie [68]). Deren werden 70 angegeben, und diese Zahl kommt heraus, wenn man, was Moseh auch selbst thut, zu jenen 66 Joseph mit seinen beiden Söhnen hinzuthut, und wie natürlich, Jakob selbst mitrechnet, wie das hier schon Hieronymus und spätere Ausleger [69]), aber auch schon Moseh selbst v. 8 gethan. Daher spricht die Parallelstelle Deuteron. XX, 10 hier mit בְּ, und ebenso Stephanus darnach hebräisirend: ἐν ἑβδομηκοντα και πεντε, d. i. Jakob kam selbst 75.

---

das Particip übersetzt, aber schon jüdische Gelehrte bestanden hier (nach den Critic. sacris a. a. O. p. 996. 1008) auf den Rechten des Accents.

67) wie Kap. XVIII, 19 „sein Haus nach ihm" d. i. seine Abkömmlinge ꝛc, und in der Redensart: banah bajith, einem ein Haus bauen, ihm Nachkommenschaft erwecken, oder geben.

69) Critica sacra a a. O. p. 998. Hätte also Kelle a. a. O. den 27ten Vers nur recht gelesen, so würde er zwischen den Zahlen 66 und 70 keinen Widerspruch gefunden haben; wie es denn auch an sich nicht zu erwarten stand, daß zwei unmittelbar einander folgende Verse sich so widersprechen sollten Uebrigens muß von dem scheinbaren Widerspruche schon früher (vielleicht bei Math. Knutz oder bei Edelmann) die Rede gewesen seyn; denn schon Lilienthal a. a. O. 3 Th Kap. 7. §. 35. zeigt auf die besagte Art, daß es keiner sey.

Streng genommen war vor Jakob nur Joseph nach Aegypten gekommen, da dessen Söhne hier geboren wurden; habbaah muß daher aus der synekdochischen Art zu reden erklärt werden, die von der neuern Kritik auch Kap. XXXV v. 26 hätte beachtet werden sollen, wie sie Glassius beachtet hat [70]. Auch hier nemlich heist es: das sind die Söhne Jakobs, die ihm in Mesopotamien geboren wurden, obgleich nicht alle hier genannten dort geboren waren. Denn Benjamin kam erst zur Welt, da Jakob schon wieder in Canaan war, was ja auch unmittelbar vorher erzählt wurde v. 17 — 19. Oder man kann habbaah auch verstehen: mittelbar in Joseph kamen auch seine Söhne nach Aegypten, wie umgekehrt v. 6, wenn Jakob verheißen wird: ich will dich herausführen aus Aegypten, er nicht selbst, sondern er in seinen Nachkommen nach Canaan zurückkehren soll Genes. XLVI, 4, oder wie Abraham erst in seiner Nachkommenschaft Besitzer von Canaan werden wird XII, v. 7. Vergl. das Wort: sie gebar v. 15, 25 nach Glassius a. a. O.

---

## Anmerkung zu S. 38 f.

De Wette übersetzt auch Exod. III v. 2 den Artikel im Genitivverhältniß durch ein, in den Wor-

---

70) Glassii philol. sacr. p. 1921 ed. Bud,

ten mittoch hass'neh, aus einem Dornbusche. Richtiger aber hat Michaelis: mitten aus den Dornen, oder Hetzel und von Meyer: aus dem Busche d. i. Gebüsche, das am Sinai wuchs und wovon er wahrscheinlich den Namen hat. Wäre ein einzelner Busch gemeint, so müßte, da von ihm noch keine Rede gewesen ist, freilich ein übersetzt werden. So ist vor Exod. XXIV v. 12 auch noch nicht die Rede gewesen von den steinernen Tafeln, gleichwohl heißt *luchoth haeben* vehaltorah vehammizvah nicht steinerne Tafeln des Gesetzes, sondern die steinernen Gesetztafeln, weil diese durch das folgende: ascher cathawti, welche ich geschrieben habe, zum bestimmten Nomen werden, indem letztere Worte zu luchoth haeben gehören, nicht zu vehattorah vehammizvah, die mit letztern in der Construction Hendiadyoin stehen (S. 9 Anmerk.) Denn ebenso heißt es Kap. XXXI, 18 von den steinernen Tafeln: welche geschrieben sind mit dem Finger Gottes vergl. XXXII, 15. — Ueberhaupt möchte es wohl nirgends nöthig seyn, den Artikel in verbundenen Nominibus unbestimmt zu übersetzen. Auch scheint er dann nicht dieselbe Bedeutung zu haben, wie vor den absolut stehenden, wo er der und ein zugleich heißt. Dann nemlich scheint er Pronomen demonstrativum zu seyn, was er, wie bekannt, gleich dem griechischen Artikel im Homerischen Sprachgebrauch, ursprünglich gewesen, und in einzelnen Redensarten (z. B. hajjom, diesen Tag, heute)

noch immer ist. Ist er dann aber dies, heißt also z. B. sepher hattorah eigentlich: Buch, das (dasjenige) des Gesetzes, so kann ha hier nicht auch den unbestimmten Artikel ausgedrückt haben. Aber gäbe es auch Beispiele, wo dies wirklich der Fall wäre, so berechtigte uns nichts, mit de Wette zu behaupten, an unserer Stelle könne durchaus nicht die gewöhnliche, sondern es müsse diese seltene Bedeutung Statt haben.

---

# X.

## Fortgesetzte Bemerkungen

gegen

## Vaters Abhandlung über den Pentateuch.

### 4.

Es wurde für die Nachkommen der Israeliten auf Moseh Anordnung em Gomer von dem Manna, womit diese in der Wüste gespeist wurden, in einem Krüglein aufgehoben, das vor dem Eduth stehen mußte. Indem dies Moses erzählt, setzt er die Bemerkung hinzu: „ein Gomer aber ist der zehnte Theil des Epha" Exod. XVI. 36.

Eine solche Erklärung über den Maaßinhalt des Gomer, meint Vater, sey auffallend, wenn sie nicht durch Zeitveränderungen nothwendig geworden wäre. Es gehöre also dieser Vers zu den Stellen, welche Merkmale eines spätern Zeitalters der Mosaischen Bücher enthalten [1]). Auch ältere Kritiker haben hier Anstoß genommen, und nicht glauben können, daß Moses selbst die Größe eines in seiner Zeit geltenden Maaßes bestimmt haben solle [2]). So noch Eichhorn [3]) und selbst Jahn [4]). Doch haben letztere aus dieser und andern Stellen, die ein nachmosaisches Zeitalter verrathen sollen, nicht, wie Vater und die jetzt übliche Kritik überhaupt, auf die spätere Entstehung oder Abfassung des ganzen Pentateuchs geschlossen, sondern nur diese Stellen für jünger, nemlich für erklärende oder ergänzende Zusätze zum Mosaischen Original gehalten, weit entfernt, dessen Aechtheit wegen dergleichen Interpolationen zu bezweifeln. Etwas hart lautet es zwar, wie sich Schei-

1) Abhandlung §. 73. S. 633.

2) Clerici dissertat. III. p. XXXIII. (Sie steht vor dessen Commentar zum Pentateuch).

3) Einleitung ins Alte Test. 2 Th. §. 440. S. 439.

4) Einleitung in die göttlichen Bücher des alten Bundes 2 Th 1 Abschn §. 10 S. 62.

bel über die Kritiker der letztern Art erklärt [5]), doch wird er nicht der einzige seyn, der sich gegen ein solches Vermitteln zwischen Rechtgläubigkeit und Neologie sträubt, und der Verf. selbst hat schon anderswo erklärt, daß er dieses Wegs nicht gehen könne [6]). Aber könnte es auch zugegeben werden, daß die Annahme späterer Zusätze dem Ansehn der heiligen Schrift gar nichts benähme und man bei derselben immerhin ein so rechtgläubiger Kritiker seyn könne, als der wackere seelige Jahn es war, so fragt sich doch fürerst noch, ist es denn durchaus nothwendig, irgend eine dieser Stellen für spätern Zusatz zu halten? Dies aber kann man bei einer jeden von ihnen verneinen, und bei zweien derselben haben wir es bereits gethan [7]). Auch bei dieser Stelle glauben wir einen bessern Weg zu haben, als jenen Mittelweg.

Nach der göttlichen Anordnung sollte ein jeder

---

5) Untersuchungen über Bibel und Kirchengeschichte S. 127. „Es versteht sich ganz von selbst, sagt er, daß dies (die Annahmen von Interpolationen) ebensolche Nothbehelfe seyen, als die derjenigen Prediger, die Christum als das unsündliche höchste Ideal aller Menschen vorstellen, und doch seine Gottheit leugnen.“

6) 1 Th. S. 103.

7) 1 Th. Nr. III. 3.

täglich soviel Manna sammeln als er essen mochte oder besser: nach seinem Hausbedarf (l'phi ochlo) [8]), und für jedes Glied seiner Familie dann ein Gomer nehmen v. 16. Man sammelte also, der eine viel, der andere wenig; aber da man's mit dem Gomer maaß, hatte der nicht übrig, der viel gelesen, und dem mangelte es nicht, der wenig gesammelt hatte, sondern jeder hatte nach seinem Bedarf v. 17, 18.

Dies haben jüdische Gelehrte so ausgelegt: Wenn gleich der eine wenig gesammelt, so habe es doch soviel Gomer ausgemacht, als Glieder seiner Familie gewesen, und wenn ein anderer viel gelesen, so habe er doch nicht mehr Gomer gehabt als Personen im Hause [9]). Besser aber ist die Erklärung Anderer [10]): jede Familie habe das, was sie gesammelt, auf einen gemeinschaftlichen Haufen getragen, dann seyen von diesem Haufen an jeden Familienvater soviel Gomer ausgetheilt worden, als er Personen im Hause gehabt [11]), so daß, wenn gleich eine Familie weniger zum Haufen getragen, sie doch die nö-

8) Critici sacri T. I. part. 1. Exod. p. 341.

9) Fagius und Cartwright ebendas. p. 330, 351.

10) Cartwright a. a. O.

11) Dann muß תִּקְחוּ v. 16 übersetzt werden: ihr sollt euch hohlen, oder: ihr sollt bekommen.

thige Anzahl Gomer bekommen, und umgekehrt, wenn eine andere viel gelesen habe, ihr doch nur soviel Gomer zugefallen seyen, als sie Glieder gehabt. So versteht auch Rosenmüller die Stelle [12]). Wirft man aber ein, daß das Vertheilen an die einzelnen Familien doch sehr lange gedauert haben müsse, so kann man annehmen, daß bloß die Familien eines Stammes, oder nur die eines Geschlechtes das Gesammelte zu einem gemeinschaftlichem Haufen getragen haben. Noch einfacher erklären die Ausleger zur Berlenburger Bibel, daß das von den einzelnen Gliedern jeder Familie Gesammelte zusammengethan und dann von dem Hausvater zu gleichen Portionen mit dem Gomer an diese ausgetheilt worden sey [13]). Alle letztere Erklärungen wollen also gleiche Austheilung ungleicher Beiträge, und diese hat ja schon Paulus verstanden, wenn er, auf unsere Stelle sich beziehend, 2 Kor. VIII, 14, 15 sagt: So diene euer Ueberfluß ihrem Mangel, auf daß auch ihr Ueberfluß diene eurem Mangel, damit eine Gleichheit sey (vergl. v. 13), wie geschrieben stehet: der viel sammelte, hatte nicht Ueberfluß, und der wenig sammelte, hatte nicht Mangel. So auch erkennen wir in dieser Anordnung die Weisheit der göttlichen Erziehungsweise, die alles

---

12) Schol. in Vet. Test. ad h. l.

13) Jetzt muß man תקחו übersetzen: ihr sollt nehmen (von dem Gelesenen) ein Gomer für jede Person.

für ihre Zwecke zu benutzen weiß. Das Gebot, kein Manna auf den andern Tag aufzuheben, bezweckte die Erziehung der Israeliten zum Glauben, — zu dem Vertrauen, das der Gott, der heute giebt, morgen wieder geben könne; das Gebot, ungleiche Beiträge gleich zu vertheilen, sollte zur brüderlichen Uneigennützigkeit gegen einander bilden, und den Gedanken wecken, daß bei Gottes Gaben das Mein und Dein aufhören müsse.

Vertheilte man nun aber die ungleichen Beiträge zu gleichen Portionen mit dem Gomer, brauchte dieses denn ein eigentliches Maaß zu seyn? Kann man doch mit einem bloßen Gefäß zu gleichen Theilen abmessen und austheilen, wenn man unter eine bestimmte Anzahl, als hier Stämme, oder Familien, immer bloß mit diesem und keinem andern Gefäße vertheilt; und dieser Fall ist ja noch jetzt ein gewöhnlicher, z. B. beim Militär in Kriegs- und auch wohl Friedenszeiten. An Vertheilung nach einem eigentlichen Maaße zu denken, erfordert das Wort Gomer oder Omer an sich nicht, sondern vielmehr umgekehrt. Es kommt bloß an dieser Stelle vor, die hier also nicht entscheiden kann, und im Arabischen bedeutet es niemals Maaß, sondern ein Gefäß, nemlich eine Art Becher, und einen Napf. Seiner Etymologie nach hat es Trinkgeschirr überhaupt geheißen [14]), und ist vielleicht mit unserm

14) Es kommt von غمر, dursten, 2te Conj. trinken, 7te

Wort Eimer verwandt. Gomer kann also ein gewöhnliches Hausgeschirr gewesen seyn, das überall ohngefähr gleiche Größe hatte, wie manche Gefäße, z. B. die sogenannten Kutterkrüge, sie bei uns haben. Immerhin aber konnte das Gefäß dort etwas größer, hier etwas kleiner seyn, und das Gebot doch im Allgemeinen sagen: ein Omervoll soll die Person bekommen; wie wir bei aller gewiß größern Verschiedenheit der Gläser, unbestimmt sagen: ein Glasvoll, oder selbst da, wo es auf die Größe etwas ankommt, bei Bestimmung der Dosis einer zu nehmenden Arzney, einen Eß- oder Theelöffelvoll. Auch that hier die geringe Differenz der Größe nichts, da innerhalb einer Familie oder eines Stammes, mit einem und demselben Gefäß ausgemessen wurde, was gesammelt worden war.

War nun aber das Omer ein Gefäß, so bestimmte Moses nicht den Inhalt eines eigentlichen Maaßes, sondern die Maaßgröße eines Gefäßes, und zwar nur desjenigen, aus dem das Manna in das Krüglein ge-

---

im Wasser versenkt werden, daher das andere Derivatum غُمَر, eine Quantität Wassers, die etwas bedecken kann, und das Griechische ἄμαρα ein Wassergrabe, womit die Wiesen getränkt werden.

schüttet war. Sonach heißt denn die Stelle: Haomer, das Omer (aus dem Aaron in das Krüglein gethan hatte) war (hajah) der 10te Theil eines Epha. Nach Maaßinhalt aber bestimmte er es, weil das Manna zu den Heiligthümern gehören sollte, und diese überhaupt von ihm nach ihrer Maaßgröße beschrieben werden. Außerdem konnte sonst auch die Nachwelt nicht wissen, wieviel Manna zur Aufbewahrung hingestellt worden war, weil dies je länger je mehr einschwand.

Allein wenn auch das Omer ein eigentliches Maaß war, so braucht die Bemerkung über dessen Größe doch noch immer nicht von späterer Hand zu seyn. Waren und sind nicht die Maaße auch in einer und derselben Zeit verschieden? Wohl konnten die Israeliten außer dem alten kanaanitischen, seit Abraham gebräuchlichen Gomer, in Aegypten wegen des steten Verkehrs mit den Eingebornen auch das ägyptische angenommen haben. Kannten sie aber zweierlei Gomer, so war es nun zu bestimmen, welches das jetzt gebrauchte gewesen sey, nemlich dasjenige, von dem 10 auf ein Ephah giengen.

Oder es konnte die Bemerkung über die Größe des Omer einen legislativen Zweck haben. Nach Michaelis scharfsinniger Vermuthung hat nemlich die Mosaische Gesetzgebung damit, daß die Heilighü-

mer so genau nach ihrer Maaßgröße beschrieben sind, zugleich die Absicht gehabt, sie zu Normen der bürgerlichen Maaße zu machen, wie selbst in Aegypten die Normen von Elle, Maaß und Gewicht nicht in den Händen polizeylicher Personen, sondern der Priester waren [15]. Für das Gomer nun mochte keine solche Norm vorhanden seyn, aber um auch dessen Bestimmung an das Heilige anzuknüpfen, machte er nun bei Gelegenheit, da er von der Aufbewahrung des heiligen Manna's sprach, jene Bemerkung über die Größe des Gomer, die der Nachwelt statt einer sonstigen Norm für dies Maaß dienen konnte, sobald das Epha eine solche hatte.

Von einem zweiten Beweise, den man aus dem 12ten Verse hergenommen hat, um die ganze Stelle für unmosaisch zu erklären, wird gelegentlich unten (am Schlüß von Nr. 7 dieses Aufsatzes) die Rede seyn. Von einem dritten ist bereits im 1 Th. III. 1. ausführlich gehandelt worden [16].

5.

---

15) Mosaisches Recht 4 Th. lezter §.

16) Zu Anmerk. 27 S 98 daselbst setze man noch: daß auch وعد (יעד) besuchen bedeutet. So kommt es in der 4ten Conj. bei Lokman in der sechsten Fabel vor. Mit Unrecht wollte es hier Golius (in Erpenius Gram-

## 5.

Auch Exod. VI, 26, 27 soll nach Vater [17]) ein Merkmal nachmosaischer Zeit enthalten. Wohl nur von Männern, die der Zeit nach entfernt seyen, schreibe man, wie folget: „Dies ist der Aaron und Moses, zu welchen Jehovah sprach: führet die Kinder Israel aus dem Aegypterlande mit ihrem Heer. Sie sind es, die mit Pharao, dem König von Aegypten, redeten, daß sie die Israeliten aus Aegypten führten.“

Aber welcher Spätere hätte denn wohl noch so von Moseh und Aaron zu schreiben gehabt? Als Worte eines nachmosaischen Verfassers sind sie, wie sie von Vater angesehen werden, allein aus einem

matik) durch عود (עוד), einen Kranken besuchen, verbessern; denn, wie ich a. a. O gezeigt, sind beide Verba nur zwei verschiedene Formen eines und desselben Zeitwortes; beide können daher eine Bedeutung gemeinschaftlich haben. Besuchen und Unterhaltung pflegen heißt وعد auch in der 3ten Conj, und so wird es grade von Gott gebraucht, insofern er 40 Tage und Nächte Moseh besucht und sich ihm offenbart. Surat II. v. 50. (Sale und Megerlin haben hier übersetzt: Unterredung pflegen).

17) S. 637.

Streben erklärbar, Moseh und Aaron als diejenigen, durch welche Gott den Auszug aus Aegypten bewirkt, genau zu bezeichnen, daß man wüßte, daß sie es wären. Wann aber wäre dies früher oder später nach Moseh nöthig gewesen? Auch der unwissendste Israelit wußte, daß sie und keine andern mit Pharao geredet, und die Israeliten ausgeführt hatten. Auch brauchten sie an dieser Stelle gar nicht mehr als solche bezeichnet zu werden, da es vorher genugsam berichtet war, daß Gott Moseh befohlen, zu Pharao zu gehen, Kap. III v. 18 ff. IV, 21 ff., daß er dann mit Aaron wirklich zu ihm gegangen Kap. V., und jetzt (Kap. VI) Moseh nur von neuem an den König geschickt wurde. Hätte der nachmosaische Erzähler sie nun dennoch ausdrücklich noch bezeichnet als die Männer, die Gott an Pharao gesandt, so könnte er keine andere Absicht dabei gehabt haben, als sie von einem andern Moses und Aaron zu unterscheiden, mit welchen sie verwechselt werden konnten. Aber wo war in der Geschichte ein Moses und Aaron, von dem sie hätten unterschieden werden müssen? Als Worte eines Spätern sind also diese Verse nicht gedenkbar. Eher dagegen hätte Moseh selbst sich und seinen Bruder so bezeichnen können, weil er ja nicht wissen konnte, ob nicht nach ihm wieder ein Moses und Aaron auftreten würde, mit denen sie verwechselt werden könnten. Aber welch eine sonderbare Besorglichkeit wäre das gewesen!

Nein, diese Ausdrücke sollen keineswegs Moseh und Aaron in jener Hinsicht bezeichnen, sondern bloß den Faden der Erzählung von Moseh zweiter Absendung, die durch sein und seines Bruders Geschlechtsregister v. 14 — 25 unterbrochen war, wieder anknüpfen. „Dies ist der Aaron und Moseh", heißt daher: so also stammt Aaron und Moseh ab, das sind sie ihrer Abstammung nach[18]), und der Zusatz: „zu welchem Gott sprach, führet die Kinder Israel aus dem Aegypterlande", macht den Uebergang zu der nun fortzusetzenden, unterbrochenen Erzählung, die v. 13 mit den Worten geendet hatte: So redete Gott mit Moseh und Aaron, und that ihnen Befehl an die Kinder Israel und Pharao, daß sie die Kinder Israel aus Aegypten führten. Der wiederanknüpfende Zusatz wiederhohlt das, wobei abgebrochen war, so als wenn wir sagten: So also[19]) stammten Moseh und Aaron ab, zu denen,

18) Schon J. Christ. Fried. Schulzens Uebersetzung sagt ähnlich: Dies ist das Geschlechtsregister Moscheh und Aharons, denen Gott den Befehl gab ꝛc.

19) Dies also in den Worten: Dies ist also Moseh und Aaron (seiner Abstammung nach), ist in allen diesen Fällen im Teutschen hinzuzudenken, z. B. Genes. XXV, 13: „folgende sind die Namen der Kinder Ismael ꝛc., und v. 16: das sind also die Kinder Ismael und ihre

wie gesagt, Gott sprach, gehet ꝛc. ꝛc. Denn das Hebräische drückt sich durch kein: wie gesagt, noch durch ein verknüpfendes inquam aus. Wiederhohlt aber der Hebräer, was er, besonders am Schluße, gern thut, so pflegt er wohl Gesagtes dem Inhalt nach noch einmal ganz zu sagen, z. B. Genes. XXIII v. 17, 18 heißt es. „Also ward Ephrons Acker, zu Machpelah gegen Mamre über, sammt der Höhle, die darauf war und allen Bäumen auf demselben, Abraham als Eigenthum bestätigt vor den Augen der Hethiter", und gleich darauf v. 20: „So war denn der Acker sammt der Höhle, die darauf war, Abraham zum Eigenthums-Begräbniß bestätigt von den Hethitern." So denn auch an unserer Stelle: Das sind also ihrer Abstammung nach Aaron und Moses, zu denen der Herr (Kap. III) gesprochen hatte, führet die Kinder Israel aus Aegypten mit ihrem Heer, und [20]) die mit Pharao, dem König in Aegypten geredet (Kap. V), daß sie die Kinder Israel aus Aegypten führeten, er, Moseh und

---

Namen. II 1, „Es war also (So war denn also) vollendet Himmel und Erde." (Hier und an vielen Stellen hat es Luther ausgedrückt z. B. Genes. XXIII, 20, „also ward bestätigt der Acker und die Höhle" als Schlußwiederhohlung von v. 17, 18.)

20) Wo wir hier und sagen, fährt Moses mit demselben Pronomen im Plur. fort, mit dem er angefangen hat.

Aaron [21]). Hierauf aber erst kehrt denn Moseh v. 28 zu dem eigentlichen Punkte der Erzählung zurück, auf dem er sie v. 10 — 13 verlassen hatte, nemlich zu seiner zweiten Sendung, und noch immer knüpft er wiederhohlend an. Dort hatte es geheißen: Da redete der Herr mit Moseh und sprach: Gehe hinein und rede mit Pharao, daß er die Kinder Israel aus seinem Lande lasse. Moseh aber redete mit dem Herrn und sprach: siehe die Kinder Israel hören mich nicht, wie sollte mich Pharao hören. Dazu bin ich von unbeschnittenen Lippen." Und hier heißt es nun: „Des Tages (nemlich von dem oben die Rede war, also jenes Tages, damals) redete der Herr mit Moseh und sprach zu ihm: Ich bin der Herr, rede mit Pharao alles, was ich mit dir rede. Und er antwortete vor dem Herrn: ich bin von unbeschnittenen Lippen, wie wird mich denn Pharao hören [22]). Denn

---

21) Mit den LXX (sie haben: αὐτος Ἀαρων και Μωυσης) und mit Luther, der „nemlich Moses und Aaron" übersetzt, beziehe man diese Worte auf das Herausführen. Vater übersetzt freilich: das ist der Moseh und Aaron, aber wollte man es auch so verstehen, so wäre es wieder nur gewöhnliche Schlußwiederhohlung und hebräischer Polylogismus.

22) Nur wenig weichen die wiederhohlten Worte von denen v. 10 — 13 ab; aber auch größere Abweichungen sind

daß hier von keinem dritten Befehl die Rede sey, hat schon Michaelis in den Anmerk. zu dieser Stelle bemerkt. Er sagt: dies ist keine neue Erscheinung Gottes, sondern Moses wiederhohlt nur noch einmal, was er v. 10, 11, 12 bereits erzählt hatte, um die Erzählung fortzusetzen, die von v. 14 — 27 durch eine lange genealogische Parenthese unterbrochen war [23]). Auch Michaelis also hat Wiederhohlung als Wiederanknüpfungsmittel anerkannt.

Aber nun hat man auch gegen das Geschlechtsregister Moseh und Aarons Einwendungen gemacht. Vater findet diesen Stammbaum nicht an seinem Orte [24]), und Jahn hält ihn für eine Randanmerkung, die hernach in den Text aufgenommen sey; daher dann der Zusammenhang zwischen v. 12 und 30 unterbrochen werde [25]). Allein es steht in den historischen

---

theils beim Wiedervorkommen einer und derselben Rede im Munde eines Andern gewöhnlich Genes. XXIV v. 7, 8 vergl. mit v. 40, theils beim Wiederhohlen des Schriftstellers selbst, wo dann etwas noch nicht angemerktes auch wohl noch hinzugesetzt wird.

23) Ebenso bemerkt v. Meyer zum 28ten Verse, daß er sich an v. 11 — 13 anschließe.

24) S. 444, 445.

25) Einleitung in die göttlichen Bücher ꝛc. 1 Th. S. 61.

Büchern noch manches andere nicht grade an dem Orte, den wir dafür auswählen würden; und verlangen dürfen wir doch auch nicht, daß ein so alter Geschichtschreiber bei einer Notiz, die er nirgends im Lauf der Erzählung anbringen kann, dergleichen ein Geschlechtsregister ist, und die er doch irgendwo anbringen muß (denn zur Geschichte so wichtiger Männer, wie Moses und Aaron es waren, gehört die Angabe ihrer Herkunft dem hebräischen, und dem morgenländischen Geschichtschreiber überhaupt nothwendig), sich, wie wir, mit dem Uebrigen so schlichte, wende und schicke, daß sie unter diesem fein so recht an ihrem Platze stehe. Architektonik der Erzählung ist nicht das, worauf der biblische Historiker ausgeht, und sie ist auch das Werk des Verstandes, nicht des Geistes, in dem Sinn, wie die Bibel das Wort Geist nimmt. Allein eben am unrechten Platze steht Moseh Stammbaum doch nicht da, wo die Erzählung in einem Momente begriffen ist, da er angefangen hatte, als wichtiger Mann zu erscheinen, und nun erst ganz als Mann Gottes auftreten sollte. Er war von Gott in Midian berufen worden, hatte hier, und noch als er schon in Aegypten war, Einwendungen gegen die göttliche Berufung gemacht, und immer Kleingläubigkeit gezeigt. Sein erster Versuch, Pharao zu bewegen, war fehlgeschlagen, und hatte die Lage der Israeliten gar verschlimmert. Dadurch muthlos geworden, macht er neue Einwendungen, aber Gott sendet ihn

zum zweiten Mal ab, und rüstet ihn mit Wundergaben aus. Von jetzt an hören denn auch seine Einwendungen auf, und er tritt nun ganz als Mann Gottes seinen großen Beruf an. Vor diesen wichtigen Moment seiner Geschichte stellte nun Moseh seinen und seines Bruders Stammbaum hin, und weil von wichtigen Männern in großen Momenten, auch das Alter angegeben wird, wie von Joseph, da er verkauft werden sollte, Genes. XXXVII, 2 und als er Pharaos Minister wurde, XLI, 46, so wob er nun auch die Angabe seines damaligen Lebensalters da ein, wo er im Begriff war, mit Wundergaben ausgerüstet, vor Pharao zu erscheinen Kap. VII v. 6, 7, so daß nun bei ihm, wie bei Hauptpersonen überhaupt (s. unten), Genealogie verbunden war mit Bestimmung des Alters.

Bei der Jahnischen Vermuthung, der Stammbaum sey ursprünglich eine Randanmerkung gewesen, könnte man doch wohl mit Recht fragen, warum brachte denn der Glossator den Stammbaum, womit er Moseh ergänzen wollte, grade hier an? Aber noch eine ganz andere Schwierigkeit erhebt sich nun. Fällt der Stammbaum v. 14 — 25 als nichtmosaisch weg, so ist in Mosis Originale auf das, was v. 13 steht, unmittelbar gefolgt, was v. 26 bis 29. Daß Moseh aber dann dies alles, nebst v. 10 — 12, so nach einander habe sagen können, wird Niemand glauben.

Die Worte von 26 an müssen dann ebenfalls ein Zusatz seyn, vermittelst dessen der unterbrochene Zusammenhang auf die obenbesagte Art hat wiederhergestellt werden sollen. Wie wäre aber ein bloßer Randbemerker hierzu gekommen, da eine Randglosse als solche keinen Text unterbricht? Folglich müßten wir noch eine zweite fremde Hand annehmen, die hier geschäftig gewesen wäre, und das verknüpfende Einschiebsel erst gemacht hätte, nachdem die Randanmerkung bereits zum Einschiebsel geworden. Unächtes hätte wieder Unächtes herbeigeführt. Wozu das alles? Warum soll der Stammbaum nicht lieber von Moses selbst herrühren?

Man sehe auch nur den der Genealogie vorangehenden 13ten Vers in Vergleich mit v. 10 — 12 an. In leztern Versen war gesagt, Gott habe Moseh befohlen zu Pharao zu gehen, er aber habe Einwendungen dagegen gemacht. Dies wiederhohlend, sagt dann der 13te: Also redete Gott mit Moseh und Aaron und sandte sie an die Kinder Israel ab.“ Das fühlte auch Luther, und drückte darum hier das also (Anmerk. 19) aus. Warum aber wird hier etwas so eben Gesagtes wiederhohlt? Um auch hier einen Schluß zu machen S. 83 ff., und dies will Moseh, weil er zu etwas anderm übergehen will. Er will die Geschichte seiner Sendung einstweilen beschliessen, um jezt seine Genealogie einzuweben. Folglich

hängt, was dieser vorangeht, selbst durch den Bau der Rede ebenso mit ihr zusammen wie das, was ihr folgt: „so stammten Moses und Aaron ab.“ Es ist somit alles von Einer Hand.

Daß aber der Stammbaum die Erzählung episodisch unterbricht, daraus kann mit Jahn kein Grund für seine Unächtheit hergenommen werden. Moseh hat auch sonst mehr als einmal eine angefangene Geschichte unterbrochen, z. B. die Geschichte Josephs. Im XXXVIIten Kap. hatte er erzählt, wie Joseph an die Midianiter verkauft worden war, und dies Kapitel mit den Worten beschlossen: Die Midianiter aber verkauften ihn nach Aegypten an Potiphar, den Kämmerer Pharaos. Statt nun mit Josephs fernerer Geschichte in Aegypten fortzufahren, unterbricht er sie das ganze XXXVIII Kapitel hindurch mit der langen Erzählung von Judas Verheirathung, und kehrt erst im XXXIX zu Josephs Geschichte zurück. Den Faden der Erzählung wieder anzuknüpfen, wiederhohlt er, grade wie an unserer Stelle (S. 83, 85) das zuletzt Gesagte in den Worten: „Joseph also [26]) war nach Aegypten gebracht worden, und es hatte ihn Po-

26) Auch hier muß das also (Anmerk. 19) hinzugedacht werden.

tiphar, Pharao's Kämmerer, von den Ismaeliten gekauft, die ihn dorthin gebracht hatten." Ebenso in der Geschichte Jakobs. Dieser, aus Mesopotamien ziehend, wollte zu seinem Vater nach Hebron zurückkehren, und hatte dies zuletzt noch seinem Bruder Edom versprochen [27]); aber erst nachdem er sich in Sichem aufgehalten hatte, dann in Bethel gewesen war, kam er endlich an den Ort seiner Bestimmung an, wo sein Vater noch lebte. Statt nun aber zu erzählen, was Jakob ferner erlebte und jetzt hier erlebte, wo er von nun an wohnend blieb, wird Moseh durch die Erzählung von Edoms Auszug aus Canaan bewogen, gelegentlich hier eine Genealogie von Edoms Nachkommen anzubringen Kap. XXXVI v. 9 - 19 [28]). Er unterbricht also auch Jakobs Familiengeschichte, grade wie die seiner Sendung, mit einem Stammbaume. Ja Edoms Geschlechtsregister veranlaßt ihn sogar zu einer Genealo-

---

27) 1 Th. S. 217.

28) Man bemerke auch hier, wie gleich sich Moseh in seiner Weise bleibt Edoms Genealogie stellt er hier auf, nachdem er Kap. XXXV, v. 29 erzählt hat, daß Isaac gestorben war, und seine beiden Söhne Edom und Jakob ihn begraben hatten. Ebenso wird Kap. XXV v. 9 Abraham von seinen Söhnen Ismael und Isaac begraben, und dann folgt v. 12 das Geschlechtsregister von Ismaels Nachkommen.

gie der Fürsten des Landes, in das er gezogen war v. 20 — 43. Erst Kap. XXXVII v. 1 kehrt er zu dem Momente zurück, wo er Jakobs Geschichte abgebrochen hatte, — zu dem Momente, da der Erzvater endlich seßhaft in Canaan geworden war. Den Faden der Geschichte wiederaufnehmend, wiederhohlt er auch hier: „Also war Jakob seßhaft geworden [29]) in dem Lande, da sein Vater als Fremdling gelebt hatte und folgendes ist nun seine (fernere) Geschichte (toldoth). „Ja selbst auch die Geschichte von seinem Auszuge aus Mesopotamien und der Wanderung nach Hebron wird, und zwar ebenfalls durch eine Genealogie, unterbrochen. Als er von Bethel zieht, gebiert ihm Rahel seinen jüngsten Sohn. Jetzt waren also seine 12 Söhne alle geboren Kap. XXXV, 22, jetzt zählt sie daher Moseh sämmtlich noch einmal nach ihren Müttern auf (Kap. 23 — 26), und fährt dann mit Jakobs Wanderung nach Hebron fort.

Auf Mosaische Weise steht also unser Stammbaum an seinem Orte, und ob Vater Recht habe, kommt bloß darauf an, ob die Vorwürfe gerecht sind, die er dem Stammbaume selbst macht [30]). Aber das

---

29) Man muß hier durch das plusquamperfectum übersetzen, was Luther sehr häufig unterlassen hat.

30) S. 644.

sind sie nicht, sobald man wiederum berücksichtigt, was Mosaische Weise ist.

Der Stammbaum, sagt Vater, charakterisire sich dadurch als abgerissenes Stück eines größern, daß er nicht nur Nachkommen von Levi, als von welchem Moseh und Aaron stammten, sondern auch von Levi's beiden ältern Brüdern nenne, und nachdem er erstere weitläuftiger aufgeführt habe, die Stammtafel beende, ohne von den übrigen Söhnen Jakobs irgend etwas zu sagen.

Aber soll dies auch ein Stammbaum aller Söhne Jakobs seyn, wie er bereits Genes. XLVI gegeben war? Keineswegs, er soll ganz speciell nur die Nachkommenschaft Levi's aufstellen. Dies erhellet erstens aus dem Anfang und Schluß der Genealogie. Jener heißt: „Folgende sind die Häupter der Familie von Moseh und Aarons Vätern v. 14", und dem gleichförmig lautet der wiederhohlende Schluß: „Dies sind also die Häupter der Väter der Leviten nach ihren Geschlechtern v. 25." Zweitens wird bloß die Levitische Stammtafel als die hier eigentlich gemeinte von Moseh ganz so behandelt, wie er nur die Genealogien der Hauptlinien zu behandeln pflegt. Die Nebenlinien nemlich werden allzeit von ihm nach bloßer Genealogie, die Hauptlinien aber zugleich mit Chronologie, — mit Anzeige des

Alters von jedem Erzvater angegeben. Vor der Fluth stehen sich Kain und Seth als Neben- und Hauptperson gegenüber; die Kainiden werden daher ohne Angabe des Alters nach einander genannt Genes. IV, die Sethiden aber in einer chronologischen Genealogie Kap. V. Seit der Fluth ist unter Noahs 3 Söhnen Sem die Hauptperson, dessen Geschlechtsregister bis auf Abraham fortläuft. Solange aber Noahs Nachkommen, die von diesen Söhnen stammen, in einer allgemeinen Geschlechtstafel der Kinder von Japhet, Ham und Sem aufgeführt werden, Kap. X, hat die Genealogie Sems so wenig als die seiner Brüder zugleich auch Chronologie; aber da dann die specielle Geschichte der Semiten angeht und aus Sems Geschlechtsregister die Hauptlinie, die bis auf Abraham fortläuft, besonders ausgehoben, und von Peleg an weiter fortgesetzt wird, ist bei jedem Erzvater auch sein Alter und das Jahr, da er den ersten Sohn zeugte, angegeben Kap. XI. Von Therach, dem letzten dieser Erzväter, an, wird wieder Abrahams Geschlecht die Haupt-, und die seiner Brüder Nahor und Haran werden die Nebenlinien. Von Nahors Nachkommenschaft ist daher ohne alle Chronologie die Rede Kap. XX, 20 — 24, von Abraham hingegen wird nicht nur sein Lebensalter angegeben XXV, 7, sondern auch das Jahr, da er nach Canaan wanderte (Kap. XII, 4), und da ihm Isaac geboren wurde XXI, 5, sogar auch, da Sarah starb XXIII,

1. Neben Isaac wieder ist Ismael die Nebenperson, doch von ihm, und einzig von ihm wird zugleich gesagt, wie alt er geworden XXV, 17. Edom dagegen, neben welchem Jacob die Hauptperson ist, hat eine Genealogie, aber ohne alle Chronologie, statt daß von Jacob sowohl sein Lebensalter als auch das Jahr seiner Ankunft in Aegypten berichtet wird. Diese Mosaische Weise hätte nun auch Eichhorn nicht verkennen, und daraus daß Kap. IV und X Genealogie ohne Chronologie enthalten, Kap. V und XI dagegen einen chronologischen Stammbaum giebt, nicht auf zwei Urkunden schließen sollen [31]).

So war nun hier für Mosis Zweck, also relativ, die Linie Levi neben dem Geschlecht Rubens und Simeons die Hauptlinie, da er nur seinen und seines Bruders Stammbaum aufstellen wollte. Er gab daher bloß von Levi das Lebensalter an v. 16. Ebenso aber verfährt er wieder bei dem Stammbaume von Levi selbst, da in Beziehung auf Moseh und Aaron in demselben Nebenlinien neben einer Hauptlinie sind. Von Levi's 3 Söhnen Gerson, Kahath, Merari hat nemlich bloß Kahath eine chronologische Genealogie, weil er Mosis und Aarons Großvater gewesen v. 18. Kahath wiederum hat 4 Söhne, aber nur von Am-

31) Einleitung ins Alt. Test. 2 Th. §. 426.

ram wird gesagt, wie alt er geworden v. 20; denn er war Mosis und Aarons Vater. Hinlänglich ist also zugleich auch darauf geantwortet, daß der Stammbaum in Hinsicht der chronologischen Angaben unvollständig sey [32]).

Aber warum führte denn Moseh vor Levi seine beiden ältern Brüder Ruben und Simeon in einer Stammtafel auf, die doch bloß ein Geschlechtsregister von Levi bis Moseh geben sollte? Weil er auch anzeigen wollte, welchen Platz der Stammvater seines Geschlechts unter seinen Brüdern hatte. Statt aber v. 16 zu sagen: das sind die Kinder Levi, des dritten Sohns von Jakob, führt er die beiden ältern Brüder vor ihm mit Namen auf. Hierdurch hatte er Levi's Stelle in Jakobs Stammbaume bezeichnet, und weil er nur dieses wollte, und nicht Jakobs ganzen Stammbaum geben, so konnte von den jüngern Brüdern Levi's auch keine Rede im Folgenden seyn. Zudem ist auch das wieder Mosaische Art, daß wenn von einem frühern Gliede eines Stammbaums bereits die Rede gewesen, und dasselbe auch sonst ganz bekannt ist, es dennoch abermals aufgeführt wird, wenn die spätern Glieder genannt werden, so daß es nun mit diesen in einem Ganzen zusammensteht. Genes. V.

soll

32) Vater a. a. O. S. 445.

soll die Stammtafel der Nachkommen Seths gegeben werden, aber es wird nicht nur noch einmal gesagt, was Kap. IV v. 25 stand, daß Seth ein Sohn Adams war v. 3, sondern auch der Ursprung Adams, wie er nach Gottes Bilde geschaffen worden, wird kürzlich wiederhohlt, damit das Geschlechtsregister mit dem allerersten Stammvater anfange, und nun alles in einem Ganzen überschauet werde. So wird in ebendiesem Kapitel erzählt, daß Noah seine drei Söhne, Sem, Ham und Japhet gezeugt habe v. 32, aber da dann Kap. VI v. 9 ff. Noahs Geschichte und Geschlecht (toldoth) besonders abgehandelt werden soll, wird nochmals gesagt: und er zeugete 3 Söhne, Sem, Ham und Japhet v. 10. Ausführlich war ferner davon die Rede gewesen, wie Abraham seinen Sohn Isaac bekommen hatte, gleichwohl wird in dem Momente, da die bisherigen Begebenheiten aufhören Abrahams Geschichte zu seyn und nun die Geschichte des Patriarchats von Isaac beginnt, nochmals erinnert: Dies ist die Geschichte Isaacs, Abrahams Sohns: Abraham zeugete Isaac Kap. XXV, v. 19. Oder es werden Kap. XXXV v. 23 — 26 die älteren Söhne Jakobs, von deren Geburt nach einander genugsam gehandelt war Kap. XXIX v. 32 — 35, XXX v. 1 — 24, sämmtlich noch einmal wieder aufgeführt, nachdem der jüngste hinzugekommen ist. Gerne überhaupt wiederhohlt sich der Hebräer in wichtigen genealogischen Punkten, wo sich Gelegenheit dar-

bietet, und dann wohl so, als sey davon noch keine Rede gewesen, weil er sich keines: wie bereits oben gesagt, bedient. So ist unter andern die doppelte Angabe von Davids Herkommen zu erklären, 1 Sam. XVI vergl. mit XVII, 12 ff., und daß bei ebendemselben Geschichtschreiber von Saul, bei Gelegenheit da von seinen Söhnen, Töchtern, seinem Weibe und Vetter die Rede ist, noch einmal gesagt wird, daß Kis sein Vater gewesen Kap. XIV 49 — 51, obgleich dies ausführlich schon Kap. IX v. 1 ff., und dann gelegentlich wieder X, 11, 21 vorgekommen war.

Vater will ferner in dem Kapitel, das diesen Stammbaum enthält, lose, sich von einander trennende Stücke entdeckt haben. Dafür zeugt ihm der 30te Vers als auffallende Wiederhohlung von v. 12. Das ist er nun allerdings auch, aber wir haben gesehen, wie hier die Wiederholung zu verstehen ist (S. 89 f.). Will man sie dagegen aus der Trennbarkeit des Kapitels in verschiedene Stücke erklären, so giebt man dasselbe Räthsel wieder auf, das man gelöst hat. Fragt man, wie kann derjenige, der v. 12 schreibt: „Und Moseh redete mit Jehovah, die Israeliten hören mich nicht, wie sollte mich Pharao hören, dazu habe ich eine ungelöste Zunge, v. 30 wieder schreiben: „Und Moseh sprach vor Jehovah, siehe ich habe eine ungelöste Zunge, wie sollte Pharao auf

mich hören?" so darf man mit noch mehr Recht fragen: wie kann einer, der aus der einen Urkunde abschreibt, was v. 12 sagt, aus einer andern noch einmal abschreiben, was v. 30 steht? Wie? wenn ein Weltgeschichtschreiber aus dem einen Römer abschriebe: Gallien ist durch Jul. Cäsar den Römern unterworfen, und bald darauf aus einem andern: Gallien ist durch Jul. Cäsar römische Provinz geworden. Ein solches Compiliren gleichlautender oder widersprechender Nachrichten aus verschiedenen Quellen, womit die drei bekannten Urkunden-Hypothesen bis ins Abentheuerliche gegangen sind, war ein unmögliches Ding und wäre hier einzig und beispiellos [33]). Oder soll eine zweite spätere Hand geschrieben haben, was v. 30 steht, so hätte doch einer, der ein Kapitel mit einem Zusatze ergänzen wollte, vor allen Dingen erst sehen müssen, daß dasjenige vermißt werde, was er hinzuzusetzen hatte.

Außerdem aber wurde Vater bei seiner An-

---

33) Ilgen (Tempelarchiv S. 341) sagt selbst: daß das Trennen der Mosaischen Urkunden ein so eigenes und in seiner Art einziges Geschäft sey, daß keine Beschäftigung der höhern Kritik damit verglichen werden könne. Wie unstatthaft aber seine und seiner beiden Vorgänger Hypothesen sind, zeige ich im dritten Theile dieser Schrift.

sicht durch nichts, als durch seine Hypothese gehindert, v. 29, 30 eine neue Erscheinung Gottes, einen neuen Befehl an Moseh und eine abermalige Weigerung desselben anzunehmen, was wir aber nicht konnten (S. 86). Dann brachte Moseh den Mangel an Beredsamkeit nicht zum zweiten-, sondern gar zum dritten Mal als den Grund vor, aus dem er nicht gehen könnte, da er bereits IV, 10 Gott eingewendet hatte: ich bin je und je nicht wohl beredt gewesen, denn ich habe eine schwere Sprache und schwere Zunge. An sich wäre dagegen auch nichts zu sagen. Denn obgleich ihm Gott schon damals diese Bedenklichkeit genommen hatte, so könnte er doch so gut dreimal ebendasselbe eingewendet haben, als er es zweimal eingewendet hat. Es wäre ihm genau so gegangen, wie es andern Menschen auch geht.

## 6.

Als Beweis für die Verschiedenheit der Verfasser des Pentateuchs führt Vater Exod. XXXIII, 11 und Numer. XIII, 17 an. An jener frühern Stelle stehe: „Wann Moseh wiederkehrte zum Lager, wich sein Diener Josua, der Sohn Nun, der Jüngling, nicht aus der Hütte", und wer dies geschrieben habe, von dem könne nicht auch herrühren, was die spätere erzähle, nemlich daß Josua erst jetzt von

Moseh Josua statt Hosea genannt worden sey [34]. Allein schon dasselbe Buch Numeri, worin diese Erzählung steht, hat bereits im eilften Kapitel v. 28 gesagt: „da antwortete Josua, der Sohn Nun, Moseh Diener, den er erwählt hatte." Auch schon im Exodus wird Moseh Diener an einer frühern, als der von Vater angeführten Stelle Josua genannt, XXIV, 13. Was folgt nun aus den drei frühern Stellen in Vergleich mit der vierten spätern? Daß Moseh schon früher den Namen seines Dieners geändert, aber dies später und nachträglich erst Numer. XIII erzählt habe, und zwar weil jetzt folgende schickliche Veranlassung dazu gewesen:

Josua wird jetzt einer der 12 Kundschafter, die nach Canaan geschickt werden. Diese aber werden mit Namen, mit Angabe ihres Vaters und ihres Stammes aufgeführt, und so auch Josua, aber noch wird er Hosea genannt v. 9. Erst nachdem sie alle genannt sind, kommt am Schluße des Ganzen (v. 17) die Bemerkung hinzu: dies sind die Namen der Männer, die Moseh aussandte den Hosea, den Sohn Nun, aber nanute er Josua. Nannte er, muß aber übersetzt werden: hatte er genannt. Clericus und Dathe haben auch wirklich: vocaverat, und

34) S. 490 f.

schon früher hatte Drusius angemerkt, man müsse vajjikra als Plusquamperfectum nehmen, weil Moseh dem Chaskuni zu Folge den Hosea schon Josua genannt habe, da er ihn zu seinem Diener erwählt [35]). Ob er das nun aber grade jetzt, oder erst später gethan habe, könnte uns hier gleichgeltend seyn; indeß ist doch alles dafür, daß er ihn grade seit jener Erwählung anders zu nennen angefangen habe, weil man den Namen änderte, wenn jemand in die Dienste eines andern trat [36]), oder sonst bei einer wichtigen Veränderung im Leben (unten XIII, XIV), dergleichen es für Josua wirklich war, daß er von nun an Moseh Gehülfe und Vertrauter [37]), daher zuletzt sein Nachfolger in der Anführung wurde.

Aber gesetzt auch, Josua hätte seinen neuen Namen erst bekommen, da er als Kundschafter abgeschickt wurde, so kann ihn doch Moseh schon bei frühern Begebenheiten mit diesem seinem neuen Namen, der

---

35) Critica sacra T. I. part. II. Numer. p. 207 vergl. Fagius ebendas. p. 204. und v. Meyers Anmerk. zu d. St.

36) 1 Th. S. 219.

37) Josua besteigt Exod. XXIV, mit Moseh den Horeb, während Aaron nebst Caleb bei den Aeltesten bleiben müssen.

ihm auch nachher immer blieb, aufgeführt haben, wenn er diese Begebenheiten erst nach der Absendung der Gesandten niederschrieb. Schon de Mvis sagt nach Anleitung der jüdischen Erklärer Arama und Bechai: Moseh habe bei den frühern Stellen bloß den Namen im Auge gehabt, den Josua damals hatte als er schrieb, ausgenommen Numer. XIII, wo er Hosea heiße, wo aber nun auch angemerkt werde, daß Moseh ihm seinen Namen Josua gegeben [38]). Solche Prolepsen sind häufig, und werden auch von den Erklärern gewöhnlich als solche nachgewiesen. Das hier erklärendste Beispiel ist der Name der Stadt Chorma. Sie bekam ihn davon, daß Gott hier den Israeliten Sieg gab über die Canaaniter und sie sammt ihren Städten verbannte Numer. XXI v. 1 — 3 (vorher hieß sie Zephath, Richt. I v. 17). Gleichwohl nennt Moseh sie schon Chorma, da umgekehrt die Canaaniter hier die Israeliten schlagen Numer. XIV, 45; folglich hat er, was Kap. XIV geschah, erst geschrieben, nachdem geschehen war, was Kap. XXI erzählt wird.

7.

In Exod. XVII v. 5 — 7 und Numer. XX, v. 8 — 15 sieht Vater einerlei Begebenheit durch

38) Critica sacr. l. c. p. 220.

zweierlei Tradition an zwei verschiedene Lokale versetzt [39]). Nach der erstern Stelle rechtet das Volk in Raphidim wegen Wassermangel. Auf Gottes Befehl schlägt Moseh mit dem Staabe auf einen Felsen und es kommt Wasser heraus. „Daher hieß man den Ort Massa oder Meriba, um des Zanks willen der Kinder Israel, und daß sie den Herrn versucht hatten.“ Nach Numeri dagegen murren die Kinder Israel wegen Wassermangel in Kadesch, und hadern mit Moseh. Gott befiehlt, er solle seinen Staab nehmen, und mit Aaron zu dem Felsen reden, der dann Wasser geben werde. Moseh schlägt mit dem Staabe zweimal auf den Felsen, und es kommt Wasser. Daher v. 13: „Das ist das Haderwasser (me meriwah), darüber die Kinder Israel mit dem Herrn haderten, und wo er sich herrlich bewies an ihnen.“

Aber war es möglich, daß in einer Wüste zum zweiten Mal Wassermangel eintrat, und daß die allzeit unzufriedenen Israeliten zum zweiten Mal murrten, was ist dann dagegen zu sagen, daß Gott bei gleicher Veranlassung auf gleiche Art durch ein Wunder half? War ja beiden Fällen schon ein dritter früherer vorangegangen, — denn schon in Mara war über Was-

---

39) S. 491 ff.

sermangel gemurrt worden Exod. XV, v. 23 — 25. Hier aber hatte Gott bloß deswegen anders geholfen, weil er hier anders helfen konnte. Hier fand man bittersalziges Wasser, und er verwandelte es in süsses. Ausserdem ist es nicht einmal wahr, daß das Wunder in Raphidim ganz dasselbe gewesen, wie das in Kadesch verrichtete. Dort sollte Moseh mit dem Staabe auf den Felsen schlagen, hier sollte er seinen Führer- und Wunderstaab zwar mitnehmen, aber bloß zum Felsen reden — ein Unterschied beider Fälle, auf den Scheibel [40]) aufmerksam macht, den aber schon Münster, Fagius, Drusius [41]) und Calov [42]) bemerkt haben. Das harte Volk, durch das erste Wunder noch nicht vom Unglauben bekehrt, sollte also durch ein noch größeres, — dadurch daß Moses bloß redete zum Felsen — erfahren, wie Gott helfen will und helfen kann. Moseh selbst auch sollte hiermit eine höhere Stufe des Glaubens betreten, er wählte aber hier das Mittel, dessen Wirksamkeit er bereits erfahren hatte, und ließ sich nicht weiter hinauf im Glauben fördern.

---

40) Untersuchungen über Bibel und Kirchengeschichte S 128.

41) Critica sacra l. c. p. 323, 324, 328.

42) Biblia illustr. T. I. p. 540 ed. alter.

Aber wie gesagt, das Wunder zu Raphidim kann ein ganz gleiches mit dem zu Kadesch gewesen seyn, und doch folgt daraus noch bei weitem nicht, daß hier einerlei Begebenheit von zweierlei Tradition an zwei verschiedene Orte verlegt worden sey. Unter einem und demselben Volke, sowie unter verschiedenen und zu den verschiedensten Zeiten ist einerlei mehrmals geschehen, aber Niemand zweifelt z. B. deswegen, weil ein Pseudo-Smerdes da gewesen, an falsche Sebastiane in der portugiesischen, an einen falschen Friedrich Rothbarth in der teutschen, an einen solchen Demetrius in der russischen Geschichte.

Anderswo gebraucht Vater die Begebenheit zu Kadesch noch zu anderm kritischen Behufe [43]). Nach Genes. XIV, 7, 8 heiße Kades auch Een Mispat, d. i. Brunn des Rechtens. Es sey also ein Name, der erst, seit die Israeliten hier wegen Wassermangel gerechtet und gehadert haben, entstanden sey, mithin ein Merkmal des spätern, nachmosaischen Zeitalters der Genesis abgebe.

Obgleich aber an der Stelle Numer. XX nichts davon steht, daß Kades Een Mispat genannt worden sey, so könnte man doch zugeben, daß es synonymer Name von me meriwah gewesen sey, aber dar-

43) S. 633.

aus, daß er schon vor Moseh Zeit vorkommt, würde nun etwas ganz anders zu folgern seyn. Es giebt nemlich prophetische Ortsnamen, deren Weissagung nachher in Erfüllung geht, und ein solcher kann Een Mispat gewesen seyn. Moseh kann entdeckt haben, daß jetzt geschehe, was der Name bisher angekündigt hatte, und nun durch den neuen, gleichbedeutenden Namen me meriwah die Bedeutung des alten bestätigt und bekräftigt, zugleich aber auch sie erläutert haben [44]). Ebenso war ja der Name Kades wirklich vorhanden, aber was er bedeute, wird erst durch jenen Vorfall sichtbar, und daher nun die Erklärung: das ist das me meriwah, darüber die Kinder Israel mit dem Herrn haderten, und wo Er sich verherrlichte an ihnen v. 13. Weil sich aber Gott im höhern Grade hier verherrlicht hätte, wenn Moseh gläubiger und gehorsamer gewesen wäre; so ergehen an ihn und Aaron die Strafworte: Darum daß ihr nicht an mich geglaubt habt, daß ihr mich verherrlichtet vor den Kindern Israel ꝛc.

Aber ich weiß wohl, daß dergleichen eigentlich

44) Denn Mispat kommt weder bei Moseh, noch in dem spätern Sprachgebrauche mehr vor, es war ein zu seiner Zeit veraltetes, also jetzt zu erläuterndes Wort. Daß es aber soviel heißen könne als Meriwah, leidet keinen Zweifel.

höhere Kritik vor dem Richterstuhle der sogenannt höhern nicht angehört wird. Daher für diese Folgendes:

Kades kann wirklich erst seit dem durch Moseh dort geschehenen Wunder den Namen Mispat bekommen haben, muß aber sein Gebrauch in der Genesis darum in eine spätere, nachmosaische Zeit gehören? Nein, Moseh selbst kann hier die Erklärung: Kades, das ist Een Mispat, geschrieben haben, und zwar die Worte: das ist Eeen Mispat, als nachträglichen Zusatz, den er erst jetzt machen konnte, da er hier die für ihn persönlich so wichtige Begebenheit (sie ist Ursach, daß er nicht ins gelobte Land kommt) erlebt hatte. Er trug also den neuen, bedeutenden Namen in der Genesis nach, und wollte den Ort dadurch um so genauer bezeichnen. Ebenso hat er in der Genesis erst später (nach Absendung der Kundschafter) zu dem ältern Namen Hebron nachträglich auch den jüngern Kiriath-Arba hinzugesetzt [45]), und nicht anders konnte er erst am Ende seiner Laufbahn die früher geschriebene Erzählung von dem Manna mit dem Zusatze ergänzen, daß die Israeliten 40 Jahre hindurch mit dem Himmelbrode gespeist worden seyen Exod. XVI, 35. Daß er jetzt den Exodus über-

---

45) 1 Th. Nr. III. 3.

haupt erst geschrieben, braucht man also mit Runge [46]) nicht anzunehmen.

## 8.

In diesen Bemerkungen gegen die Kritiken Vaters, de Wette's und gegen alle übrigen, von denen in der Folge die Rede seyn wird, hebe ich aus den von ihnen angetasteten Stellen der heiligen Schrift nur die schwierigern aus. Unter diese aber gehören vorzüglich die beiden Mosaischen Numer. XXXII v. 39 — 42, Deuteron. III v. 12 — 14, vergl. mit Richt. X v. 4, 5. 1 König IV, 13.

Moseh gab nach Numer. a. a. O. den Rubeniten, den Gaditen und dem halben Stamme Manasse Besitzungen jenseits des Jordans. Auf dies hin brachen daher die Kinder Machir, des Sohns Manasse, in Gilead ein, und nachdem sie die Amoriter vertrieben hatten, bekam Machir von Moseh das Gilead. Jair aber, ein Urenkel Manasse's (1 Chron. II, 21) ging hin und nahm ihre (d. i. nach Clericus: der Amoriter) Flecken, und nannte sie (oder: man hieß sie) Flecken Jairs.

Auf diese Eroberungen kommt dann Moseh in

---

46) bei Calov Bibl. illust. p. 386.

seiner Rede an die Israeliten zurück, und zwar so, daß er sie nun bestimmter bezeichnet Deuteron. a. a. O. „Die Hälfte des Gebirges Gilead, sagt er, und seine Städte, gab ich den Kindern Ruben und Gad, das übrige Gilead und ganz Basan, Ogs Königreich, gab ich dem halben Stamme Manasse, (auch) den ganzen Distrikt Argob zum ganzen Basan, das wird genannt das Land der Riesen. Jair, der Nachkomme Manasse's, nahm den ganzen Strich Argob bis an die Grenze der Gessuriter und Maachatiter, und nannte ihn (oder man hieß sie) nach seinem Namen das Basan **der Flecken Jair**[47]) **bis auf diesen** Tag.

Dagegen aber wird Richt. a. a. O. erzählt, nach Abimelech habe **Jair**, ein Gileadit, Israel

---

47) So scheinen auch die LXX verstanden zu haben, weil sie übersetzen: *και ἐπωνομασεν αὐτο την* Βασαν Αὐωθ Ιαειρ. Nicht so genommen, bleibt die Construction wegen אתם es (eigentl. sie, die eroberten Landstriche) äußerst schwierig. Zwar müßte nun בָשָׁן eigentlich punktirt seyn בְשַׁן, aber siehe unten Nro XII die Bemerkungen über die Worte: Moseh hat uns das Gesetz geboten. Auch könnte man hier Apposition annehmen, und übersetzen: und nannte es **Basan, Jairs Flecken.**

22 Jahre gerichtet, er habe 30 Söhne auf 30 Eselfüllen gehabt und 30 Städte, die heißen Flecken Jairs bis auf diesen Tag, und liegen in Gilead." Demnach also würde die heilige Schrift den Ursprung des Namens Chavvoth Jair einem ältern und einem jüngern Jair zugleich beilegen.

Nun meint Vater, es habe weit mehr für sich, daß dieser Name von dem Richter, als daß er von dem ältern Jair herkomme, und die spätere Begebenheit sey im Pentateuch nur in die Mosaische Zeit hinaufgerückt worden, wornach denn die beiden Mosaischen Stellen ein Merkmal späterer Zeit trügen [48]). Aeltere Kritiker haben hier, wie in ähnlichen Fällen (oben S. 73) bloße Interpolation angenommen, ohne dem Pentateuch selbst deswegen seine Aechtheit abzusprechen [49]).

Jahn hält aber nur die Stelle im Deuteronomium für ein Einschiebsel, und macht, um die in den Numeri zu retten, zwischen ihr und der Stelle in den Richtern den Unterschied, daß in ersterer ge-

---

48) S. 635 f.

49) Jahns Einleit. ins Alt. Test. 1. Th. §. 10. S. 63. Clericus dissertat. de scriptore Pentateuchi 17. p. XXXIV.

sagt werde: Jair habe den Flecken seinen Namen beigelegt, in letzterer aber nur, daß man sie so zu nennen pflege. Aber es ist doch auch an letzterer nur gar zu deutlich, daß man die Flecken auch von dem jüngern Jair Chavvoth Jair genannt habe. Zu beachten ist dagegen Jahn, wenn er weiter sagt: Wohl könne ein Nachkomme des alten Jair zur Zeit der Richter wieder den Namen Jair geführt haben, was ja auch schon dadurch wahrscheinlich ist, daß dieser ein Gileadit war und seine Städte in Gilead lagen. Vergebens wendet Vater [50]) ein, daß der jüngere Jair doch wohl nicht dieselben Oerter besessen haben könne, welche der ältere erobert habe. Denn hatte er grade dieselben? Er besitzt 30 Städte, der ältere aber hatte deren 60, nach Deuteron. III, 4. Jos. XIII, 30., 1 Chron. II, 23, 1 König. IV, 13. Und was wird nun aus diesem Unterschiede der Anzahl wohl zu schließen seyn? Daß die 60 Städte des ältern Jair an die Heiden gekommen und ihnen geblieben waren, bis zur Zeit der Richter ein Nachkomme desselben von dem alten Erbe soviel wieder bekam, daß es 30 Städte ausmachte, und diese nun nach ihm von neuem Chavvoth Jair hießen. So erklärt schon Michaelis [51]), und beweist

---

50) S. 645.

51) Anmerkungen zum Alt. Test. 5 Th. S. 116. Vgl.

weist mit der Parallelstelle 1 Chron. II, 22, daß die Besitzungen des ältern Jair wirklich von den Heiden erobert worden sind. Diese Stelle nemlich übersetzt er, Segub zeugete Jair, der 23 Städte im Lande Gilead hatte; aber die Geschurener (Geschur) und die Syrer (Aram) nahmen ihnen die Dörfer Jairs ab, Kenath und ihre Töchter, zusammen 60 Städte [52]). Ebenso hatte aber schon Castellio übersetzt: Jairis vicos Jaireos eripuerant Gessuraei et Syri, videlicet Canatham et ejus colonias, oppida 60. So verstanden, ist nun die Stelle ohne alle Schwierigkeit, und der Sprachgebrauch לקח מאת פ׳, einem (eine Stadt) wegnehmen, sie von ihm erobern, bestätigt sich durch Deuteron. III, v. 4. Nach Luthers Uebersetzung: er kriegte aus denselben (von den 23 Städten aus) [53]) Geschur und Aram, würde Aram zum Namen einer Stadt werden, der doch anderswoher nicht bekannt ist, und Geschur wäre von den Israeliten erobert worden, obgleich es Jos. XIII, 11 — 13 aus-

---

auch Hezels und v. Meyers Anmerk. zu Richt. X, 4, und das Exegetische Handbuch zu Jos XIII, 30.

52) 12. Th. S. 154. Vergl. Hezels Anmerk. zu d. St.

53) Daß מאתם dann hier nicht im rechten genus steht, würde keine Schwierigkeit machen.

drücklich heißt: daß diese nur bis an die Grenze von Geschur und Maachath erobert haben, und die Bewohner von Geschur nicht vertrieben worden, sondern unter ihnen wohnend geblieben seyn. Außerdem hätte der ältere Jair anfangs nur 23 Städte gehabt; und dann noch 60, oder doch soviele hinzuerobert, daß diese mit jenen 60 ausgemacht hätten, wovon doch die beiden Mosaischen Stellen nichts wissen. Jetzt aber sagen die Chroniken vielmehr: Jair hatte (später nur) 23 Städte; die Havvoth Jair, 60 an der Zahl, hatten ihm [54]) die Geschurener und Syrer entrissen [55]). Erstere waren dann entweder neue Eroberungen, die er nach diesem Verluste gemacht, oder er hatte sie nach Moseh Lebzeiten zu den 60 Havvoth hinzuerobert, und sie waren das einzige Besitzthum gewesen, das ihm geblieben.

---

54) Eigentlich ihnen, aber Jair ist collectivisch für das Haus Jair, Jairiten. Ebenso grade an derselben Mosaischen Stelle Deuteron. III, 4, wo לקח auch mit מאת construirt ist: „Es war keine Stadt, die wir ihnen (מאתם) nemlich dem Og (dem Hause Og) nicht wegnahmen. So ist auch Machir in den Mosaischen Stellen zu verstehen. Machir selbst konnte damals nicht mehr leben.

53) Vajjikkach nemlich ist mit Castellio durchs Plusquamperfectum zu übersetzen.

Daß aber ein später Abkömmling des ältern Jair gleichen Namen gehabt mit diesem seinem Vorfahren, ist eine gewöhnliche Erscheinung, da in den Geschlechtsregistern die Namen der Urgroßväter in denen der Urenkel wiederkehren [56]). Außerdem aber könnte man auch annehmen, daß sobald die 60 Flecken den Heiden abgenommen und dem Hause Jair wieder zugefallen seyen, der alte Name Chavvoth Jair wiederhergestellt worden sey und jetzt erst der Richter Jair den Namen seines Ahnherrn angenommen habe. Denn es muß etwas gewöhnliches gewesen seyn, daß der Erbe oder Besitzer überhaupt denselben Namen bekommen hat, den das Erbe oder Besitzthum führte. Z. B. Kalebs Sohn heißt Hebron, und die Stadt dieses Namens war dem Hause Kalebs bei der Eroberung von Canaan zugefallen [57]). Nach Jos. XV v. 56 ist Jisreel eine der Städte, die dem Hause Juda zugetheilt worden waren, und 1 Chron. IV v. 3 kommt ein Jesreel als Stammhaupt der Judäischen Stadt Ethan und als Nachkomme Juda's vor. Ebenso ist Gedor aus Juda's Stamme Chron. a. a. O. v. 4, bei Josua a. a. O. v. 58 Name der Stadt Gedor in eben-

---

56) Simonis Onomast. p. 17. vergl. 1 Thl. S. 106. und über den Namen Dieterich Grimm zum Liede von Hildebrand und Hadubrand S. 64 ff.

57) 1 Th. III, 3.

diesem Stamme. Vergl. noch die Namen Siph Chron. v. 16 und Jos. v. 24 und Jithnan Jos. v. 23, mit Ethnan Chron. v. 7. Kann nun nicht auch Machirs Sohn Gilead erst so genannt worden seyn, seit den Machiriten Gilead zugefallen war, da doch nicht umgekehrt Land und Gebirge Gilead von ihm als Haupte der Machiriten den Namen bekommen haben kann. (Denn als geographischer Name war er schon durch Jakob aufgekommen Genes. XXXI v. 47) [58]). Nennt dann Moseh schon vor der Eroberung des Landes den Sohn Machirs Gilead, Numer. XXVI v. 29, so ist das nach Nr. 7 S. 108 zu erklären. Auch können beide Namen prophetische seyn; denn zufällig war es gewiß nicht, daß Machirs Sohn eben so hieß wie das Land, das ihm zufiel [59]).

58) Dieser umgekehrte Fall scheint beim Namen der Stadt Hezron Statt zu haben. Sie war einer der Orte, die bei der Eroberung Canaans dem Stamme Juda zufielen, und bei Jos. XV v. 25 wird sie im Verzeichniß derselben aufgeführt mit der Erklärung: Das ist Hazor. Letzteres nun scheint der alte, schon vorgefundene Name gewesen, und von den Eroberern in Hezron umgebildet worden zu seyn, damit er dem Namen von Juda's Enkel Hezron Genes. XLVI, 12, Ruth IV, 18 vollends gliche.

59) Auf die eine oder die andere Art ist auf Vaters Einwurf S. 645 geantwortet und auf das, was Gesenius Hebr. Wörterb. unter Gilead sagt.

Noch wendet Vater ein, es herrsche zwischen den beiden Mosaischen Stellen selbst kein Einverständniß, sondern mancherlei Verwirrung, ohne jedoch zu sagen, worin diese besteht. Wir wollen beide genauer gegen einander halten:

Deuteron. III v. 13 sagt Moseh: er habe das übrige Gelead und das ganze Basan, Ogs Königreich, dem halben Stamme Manasse gegeben, vergl. v. 10. In den Numeri XXXII v. 39, 40 wird dagegen erzählt, Manasse's Nachkomme habe Gilead erobert, ohne daß Basan genannt wird; allein v. 33 war doch gesagt worden: „Moseh gab den Gaditen, Rubeniten und dem halben Stamm Manasse Sihon, das Reich des Amoriter-Königs, das Reich Og, des Königs in Basan, das Land sammt den Städten nach seinem Umfang, die Städte des Landes rings umher.“ Folglich muß nach dieser Stelle das übrige Gilead gleichbedeutend seyn mit Basan in seinem ganzen Umfange. Einmal nemlich muß Gilead als allgemeinerer Name Basan mitbegriffen haben, wie er denn im weitesten das ganze Land östlich vom Jordan bedeutet [60]). Auch die gleich unten S. 122 erklärte Stelle aus dem ersten Buche der Könige wird dies bestätigen. Zweitens ist um-

60) Gesenius hebr. Wörterb, S. 159.

gekehrt Basan, als der reichste und fruchtbarste Theil der ganzen Gegend, auch wohl als derjenige, der die meisten Besitzungen der Manassiten in Gilead in sich faßte, statt Gilead überhaupt genannt worden [61]). Unterschieden sind sie indeß offenbar Jos. XIII v. 11 und v. 30, 31, aber ob das grade auch Deuteron. III v. 10, 13, kann zweifelhaft seyn, da man in den Worten Gilead vechol habbaschan das ve als vau exegeticum nehmen und übersetzen kann: das übrige Gilead, nemlich Basan; wie Reland Jos. XVII, 1 gethan hat.

Ferner steht Numer. XXVII, 40, 41, Moseh habe dem Hause Machir Gilead gegeben, das dann Besitz davon genommen; Jair aber, ein Sohn (Ururenkel) von Manasse 1 Chron. II, 21, 22, habe die von ihm so genannten Flecken Jair eingenommen. Wo diese gelegen, — daß sie ebenfalls zu Gilead gehört haben, insofern dies Land im engern Sinn Basan bedeutet, sagt wieder die Stelle im Deuteronomium bestimmter. Nemlich Kap. III v. 13 heißt es: „dem halben Stamme Manasse gab ich Gilead und (oder: nemlich) das ganze Ba-

61) Quamvis negare nolim forsitan Basan regionem uti praecipuam nominari, omissis aliis, quae nomine Gilead indicantur. Relandi Palaest. p. 201.

san, und zum ganzen Basan die Gegend Argob"; und v. 14 folgt die Bemerkung, daß leztere (die Gegend Argob) von Jair erobert worden sey und nach ihm Basan Chavvoth Jair genannt. Argob war demnach identisch mit Chavvoth Jair und dieses der neuere, dem Distrikt jetzt gegebene Name [62]), oder was hier einerlei ist, die Flecken Jair lagen in Argob [63]). Ebendas folgt auch aus Deuteron. III v. 4. Denn da die Chavvoth Jair 60 Städte ausmachten, so steht hier Argob als Apposition zu diesen, indem es heißt: „Da gewonnen wir alle Städte Ogs, und es war keine, die wir ihm nicht genommen hätten, sechszig Städte, (nemlich) die ganze Gegend Argob des Königreichs Og in Basan." Aus dieser Stelle aber erhellet ferner, daß Argob einen Theil von Basan ausgemacht habe, was denn auch von Reland, Gesenius u. A. anerkannt wird [64]).

---

62) Man änderte bei diesen Eroberungen auch sonst die Namen Numer. XXXII v. 38, 42.

63) Masius zu Jos. XIII, 30 in den Criticis sacris T. II part. I p. 347, Reland a. a. O. Gesenius unter Argob.

64) Doch zu Folge den Worten: „und zum ganzen Basan gab ich ihm Argob" Deuteron. III, 13, muß man es auch davon unterschieden haben, entweder als später hinzugekommenes oder umgekehrt als Stammland, von dem

Deutlich steht dies auch 1 B. König. IV, v. 13: „er hatte die Gegend Argob, welche in Basan liegt, bestehend aus 60 Städten; und da Argob identisch ist mit Havvoth Jair, so sagt statt dessen das Buch Josua: „die Flecken Jair, die in Basan liegen, 60 Städte, XIII, 30 [65]). Ja Argob muß Basan im engern Sinn bedeutet haben [66]), da Deuteron. III, 14 gesagt ist: „und man nannte das Argob nach seinem Namen Basan Chavvoth Jair"; oder wenn man lieber will: „man nannte nach seinem Namen das Basan (d. i. diesen von Jair eroberten Theil von Basan, dies Basan im engern Sinn) Chavvoth Jair."

---

aus Basan erobert worden war. Aehnlich England mit Wales u. A.

65) Immer machen die Chavvoth Jairs oder das Argob 60 Städte aus. Chavvoth sollte man daher nicht durch Flecken, Dörfer, Zeltlager übersetzen, sondern durch Wohnsitze Dies war, wie ich anderswo zeigen werde, seine allgemeine und ursprüngliche, jene waren die speciellen und abgeleiteten Bedeutungen. Der Name bedeutete also ohngefähr: Jairsheim, Jairsweiler, Jairsruh, Jairsleben.

66) Wenn es das Stammland des ganzen Reichs war (Anmerk. 64), so erhellet, wie es diesen engern Sinn hat haben können.

Gewiß würde auch Vater die Mosaischen Stellen anders beurtheilt haben, wenn er nicht zwischen Argob und den Chavvoth Jair einen Unterschied gemacht hätte. Aus ihnen selbst hat er ihn indeß nicht gefolgert und nicht folgern können, sondern er beruft sich hier auf 1 König. IV, 13, wo freilich zwischen beiden unterschieden wird, wenn man mit Luther übersetzt: Bengeber war Pfleger oder Verweser zu Ramoth in Gilead. Er hatte die Flecken Jairs, des Nachkommen Manaße's in Gilead, und hatte die ganze Gegend Argob, die in Basan liegt, 60 große Städte. Aber wäre diese Uebersetzung, mit der Michaelis, Castellio und die Uebrigen bis zu de Wette und v. Meyer übereinstimmen, auch die richtige, so könnte doch Vater aus einer Nachricht in den Büchern der Könige nichts gegen die Richtigkeit derselben, wie sie an Mosaischen Stellen lautet, folgern, da er nach seiner kritischen Ansicht ebenso gut mit dem Pentateuch gegen die Bücher der Könige beweisen könnte, wenn es die Hypothese grade so mit sich brächte. Oder könnte nicht auch beides wahr seyn, — könnte nicht zu Moseh Zeit Argob und Chavvoth Jair ein und dasselbe Land, aber im Salomonischen Zeitalter zwei neben einander liegende Gegenden bezeichnet haben? Denn bleibend ist oft der Name eines Landes, wandelbar seine geographische Bedeutung, z. B. Achaia 1) bei Homer 2) vor 3) nach der Oberherrschaft der Römer über Griechen-

land, oder Burgund 1) seit seiner Stiftung bis zu seinem Untergange durch die Franken 2) als Königreich Burgund oder Provence 3) als Königreich Burgund, von Odo gestiftet 4) als Arelat, 5) Neuburgund. Allein jene Uebersetzung ist nicht die richtige. Man fange nicht mit dem zweiten lo einen neuen Satz an und übersetze: Er (der Pfleger) hatte (auch) den Distrikt Argob, sondern man beziehe dies lo nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch auf seine nota relationis אשר. Dann heißt die Stelle auch ohne sonstige Schwierigkeit: Bengeber hatte die Flecken Jairs, des Nachkommen Manasse's, welchem (Jair) in Gilead der Distrikt Argob in Basan, 60 Städte, gehört hatten; jetzt sagt sie folglich nichts anders, als was wir aus den Mosaischen und andern Schriftstellen sahen: Jair, der ältere, hatte die Chavvoth Jair, die vorher Argob hießen und aus 60 Städten bestanden. Eine Notiz aus der Geschichte der Vorzeit giebt hiermit der Verfasser, veranlaßt durch den Namen der Chavvoth Jair, die Salomos Beamter verwaltete, die aber nun nicht mehr, wie vormals, die 60 Städte begriffen. (Nur 30, sahen wir, enthielten sie seit dem Richter Jair). Wie er daher die Städte beschreibt, so gehören sie genau in die Mosaische Zeit. Vermauert sind sie und haben eherne Riegel, und Deuteron. III v. 5 wird von ihnen gesagt: alle diese 60 Städte waren fest, mit hohen Mauern, Thoren und Riegeln. Ohne Zweifel auch hatte der Verfasser

grade diese Mosaische Stelle vor Augen, indem er die Notiz aus der Vorzeit gab. Zugleich auch folgt nun aus den Worten: welchem (Jair) in Gilead der Distrikt Argob, der in Basan liegt, gehört hatte", was wir nach S. 117 aus dieser Stelle im Buch der Könige folgern wollten, nemlich daß Gilead im weitern Sinn Basan mit umfaßte. Doch dies ist auch daraus deutlich, daß Ben Geber die Chavvoth Jair von Ramoth in Gilead aus administrirt, wo ja nach Richt. X v. 4, 5 auch die 30 Chavvoth des jüngern Jair lagen.

(Wird fortgesetzt).

---

## XI.

## Der Pfahl im Fleische.

Unter dem Pfahl im Fleische, dem Engel Satans, der ihn mit Fäusten schlägt, damit er sich seiner hohen Offenbarungen nicht überhebe, versteht Paulus (2 Kor. 12 v. 7) geistliche Anfechtungen [1], —

---

1) So nach Luther und Andern. Viel zu wenig wäre es, bloß heftige Reizungen zur Wollust darunter zu verstehen,

Anfechtungen der höchsten Art, dergleichen nur der haben kann, der sich hoher Offenbarungen, — großer Gnadenbezeugungen überheben könnte. Hier ist eine der Stellen, über die keine Exegese, sondern nur eignes Erfahren und Erleben den wahren Commentar geben kann.

Warum aber heißt diese geistliche Anfechtung ein Pfahl, ins Fleisch gegeben?

Spitze, Pfahl, Splitter, Spieß bedeutet das griechische Wort (σκολοψ), dessen sich der Apostel bedient, und es steht bei den alttestamentlichen Hellenisten öfter da, wo das Hebräische Dorn hat [2]. Ein Stachel und stechender Dorn also ist die Anfechtung, womit das Fleisch, d. i. der ganze natürliche

---

oder wie Andere wollen, Schmerzen des Leibes oder Krankheiten (man hat sogar an zwey bestimmte, an Kopfschmerzen und an den morbus iliacus gedacht). Nach noch Andern soll Paulus damit äußere Verfolgungen gemeint haben, und nach wieder Andern die peinliche und beunruhigende Rückerinnerung an die Feindschaft, womit er Anfangs die Heiligen verfolgt hatte, siehe Erasmus und Zegerus in den Critic. sacr. T. VII part. I p. 1359, 63, Calov Bibl. illustr. Nov. Test. T. II p. 518.

2) Die Stellen siehe bei Grotius in den Criticis sacr. a. a. O. p. 1368 und Calov a. a O. p. 518.

Mensch angetastet wird [3]), damit dieser sich nicht überhebe des Geistes, sondern vielmehr nun deutlicher und schärfer erkenne, als er vor der Erleuchtung wissen konnte, wie arm, elend, verlassen und entblößt der Mensch ohne die Gnade ist. Geistlicher Hochmuth aber ist aufs innigste Eins mit dem Sicherseyn und Schlummern, wie umgekehrt der, und nur der, der stets über sich wachet, sich prüft und erkennet, oder wie die Mystiker es ausdrücken, seine Seele vor Gottes Augen stets in den Händen hat, der wahrhaft Demüthige ist. Wer daher schläft und sich dünken läßt, er sey etwas, da er doch nichts ist, den wecket der Stachel der Anfechtung aus dem Schlummer, damit er sich erkenne und sehe, wie gefährlich er stehet. Wachen aber, und was damit Eins ist, in dem Gebäte ohne Unterlaß leben, bewahret vor der Anfechtung; denn, sagt der Herr selbst, wachet und bätet, damit ihr nicht in Anfechtung fallet.

Darum bedeutet der Dorn der Anfechtung den Stachel, der wach und wacker erhält. So nemlich schon nach der Herleitung der Worte für Spitze, Dorn, Stachel, Nagel u. dgl., die uns also hiermit

---

3) Vergl. die Parallelstelle Galat. IV v. 14: „Und meine Anfechtungen, die ich leide nach dem Fleisch, habt ihr nicht verachtet.“

einen Beweis geben, wie geistig die frühere Sprache, wie groß also das Licht gewesen sey, das den Urvätern zu Theil geworden ist, aber später sich in Finsterniß verwandelt hat.

Nemlich קוֹץ, Dornen, kommt von קיץ Hiphil erwachen, auch יקץ, zweitens ist שמיר, ein gewisser Dornstrauch, arab. سَمُر, der ägyptische Dornstrauch, اسمر, die Lanze, مسمار, der Nagel, abgeleitet von שמר bewachen [4]), سمر, des Nachts mit einander plaudern, also wachen 2) durchnageln; wohin auch gehört מסמרים oder משמרות, Nägel, und dessen Wurzel סמר, emporstehende Haare haben, סָמָר, borstig, haarig. Denn Worte für borstig seyn ꝛc. werden auch von emporstehenden spitzigen und stacheligen Dingen gebraucht z. B. φριττω, vom Emporstehen der Haare, Lanzen, der Aehren, daher frit, das oberste, spitzige Theil der Aehren. Ebenso horreo und *h*orresco, wovon daher horreum, die stachelige Gerste, hordeum, die Scheune, wie שערה Gerste von שער haarig, rauh seyn; vergl. χοιρος.

4) Schon in den Urkunden der Geschichte leitete ich die beiden Nomina koz und schamir von den genannten Verbis für wachen, aber wie gemeiniglich in diesem Buche, irrte ich in der Hauptsache.

das borstige Schwein, χηρ, lat. heres, Stachelschwein, franz. herison, herisser.

Drittens kömmt סיר sir, pelvisch shira, koptisch suri, der Dorn, von سهر sahira, syr. sehar, wachen [5]), das verwandt ist mit שׁוּר, schur, shur, worauf merken, umherschauen, lauern, urspr. wachsam seyn, bewachen. Viertens gehört hierhin ارق araka, wachen, ارك arach, ein dorniger Baum, ἀρκ - ευθος, der stachelige Wacholder [6]). Denn ebenso bedeutet der teutsche Name für diesen Strauch Wache-Baum, vom altdeutschen der oder deru Baum (wovon auch Holder und Hollunder, apholderu, Apfelbaum ꝛc.), auch im Arabischen ist عرعر ar-ar, Wacholder, verwandt mit עוּר erwa-

---

5) Indem Verba mit mittlerm Radikal he häufig auch Verba ע״ו = ע״י sind 1 Theil. S. 91 Rosenmüllers Scholia zu Jes. I v. 21 2te Ausg.

6) Ark ist die Wurzel, ευθος die Bildungsendung statt der bei Vegetabiliennamen sehr häufigen ινθος (z. B. τεϱαβινθος, ἀψινθος, ὑακινθος). Jene verhält sich zu dieser ähnlich wie βυθος, βαθος zu βενθος, σπειδω zu σπενδω, seit zu sint, παθειν zu πενθειν ꝛc. ꝛc.

chen. Endlich شال, mit Dornen stechen, dornig seyn, 2 Conj. mit Dornen umzäunen, שׂוּךְ umzäunen überhaupt. Davon شوك hebr. שֵׂךְ, der Dorn, שׂוֹךְ, Dorn, Hecke, σηκος, ein umzäunter Ort, שִׂיחַ, Gesträuch, syr. die dornige Tamariske, als verwandt mit شاح (שׂיח) 3te Conj. sich hüten, vorsichtig seyn urspr. wachen [7]) 2) Mühe und Sorgfalt auf etwas wenden, hebr. 1te Conj. nachdenken, besonders über religiöse Gegenstände, also geistlich wachsam seyn 3) seufzen, klagen, urspr. sorgen und bekümmert seyn. Weil die Zischlaute mit den Guttural- und Gaumlauten, und namentlich שׂ, שׁ mit ח alterniren [8]), so kommt von dieser Wurzel in lezterer Bedeu-

---

7) So heißt obiges שׁמר in der 2ten Conj. sich hüten. Taabata Scharra (Michaelis arab. Chrest. S. 66. 2te Ausg.) sagt mit dem von شاح abgeleiteten Nomen: wenn Schlaf seine Augen zunähet, so bleibt ihm sein vorsichtiges (wachsames) Herz Wächter.

8) Beispiele stehen im 1ten Th. S. 74 f. Andere sind: شكل (1te und 4te Conj.) und حكل (4te und 8te Conj.); חַכְלִילִי, der rothe, entzündete Augen hat, als von Schultens (bei Gesenius) verglichen mit شكل, entzündete Augen haben; صغبع hebr. צְפַרְדֵּעַ, bei Golius (im Appendix) auch خبدع; شكل und عكل

Bedeutung das syr. ܚܘܫܫܐ, von langwierigem Kummer angegriffen. Denn auch in der Bedeutung Dorn ist die Wurzel חוח vorhanden, nemlich als חוח, Dorngesträuch, syr. und arab. Schlehdorn, חח der Dorn als Agraffe, und weil Dorn, Spitze und Zahn häufig Bedeutungen Eines Worts sind, شاح selbst daher auch heißt: die Kinnlade bekommt die Seiten-Zähne, so gehört zu choch, chach das pelvische kaka Zähne, grönländisch kakkorpok, mit den Zähnen nagen, kigut der Zahn, platd. Geigeln, Zahnfleisch; ferner κακτος, eine stachelige Pflanze, entweder die Kardone oder die Artischocke. Das genannte grönländische kigut heißt auch Steinhaufe, denn oft bedeuten die Worte für Spitze und Zahn auch Hügel, Berg [9]), sowie auch Kopf, und so sind zu vergleichen: quichua: kaka, fetu: coqua, grönl. kakak, der Berg, Sereres: coque, beetjuan: kohho Kopf, grönl. kakakpok, auf dem Kopfe tragen, kangak, Kopf, kangek Vorgebirge, kango Eisberg, manding. kung Kopf. Endlich wie sich obiges griechische Wort für Artischocke (Erdschocke) aus der Gutturalform choh, chak, kak erklärt, so das teutsche Schocke

---

9) Vergl. צן, zen, Dorn, שנן schanan, schärfen, שן schen, Zahn, chinens. shan, Berg, im Schriftcharakter bei Barrow grade wie im hebräischen ש shin, schin (Panth. aller Rel. S. 441) teutsch Zahn, Zinn, Zinne rc., hebr. seneh, Dornstrauch.

aus der Form mit dem Zischlaute: شاخ schach, sach, zu der auch gehören: Zacke, σικχη, Franzen, urspr. Zähne, Zacken, (wie unser Spitzen und das franz. dentilles, nebst ακανθη, Dornen, ακανθος, bei Hesych. Verbrämung) pelv. sakina, Messer, lapp. sagge, ein hölzerner Nagel.

---

# XII.

## Der Eingang zu Moseh Seegen über die Stämme Israels.

### Deuteron. XXXIII, v. 1 — 5.

Eine Messianische, und darum auch eine schwierige Stelle! die, wie schwierige Stellen gewöhnlich, nicht nur mancherlei Erklärungen, sondern auch voreilige Aenderungen in der Lesart veranlaßt hat [1]). Ich setze sie nach de Wette's Uebersetzung her:

---

1) Worüber man sich am besten bei Vater im Commentar zum Pentateuch S. 344 — 361 unterrichten kann.

1. Und das ist der Seegen, womit Moseh, der Mann Gottes, die Kinder Israel segnete, vor seinem Tode.

2. Und er sprach:

Jehovah kam von Sinai,
Und stieg ihnen auf von Seir,
Er glänzete vom Berge Paran,
Er kam mit heiligen Myriaden,
Zu seiner Rechten die Starken
Er liebet deine Stämme, Israel.

3. Alle seine Heiligen sind bei dir,
Sie bleiben bei deinem Zug,
Er übernimmt deine Leitung!

4. Das Gesetz hat uns Moseh geboten
Und Besitzung ward der Gemeine Jakobs.

5. Und Er ist König über Israel,
Wenn sich versammeln die Häupter des Volks
Zusammt den Stämmen Israels.

---

Fürerst nun folgende Bemerkungen über einiges Einzelne, die uns im Gange der eigentlichen Erklärung zu sehr unterbrechen würden.

1) Ueber lamo, ihnen, in den Worten: er ist ihnen aufgegangen von Seir v. 2. Weil es sich auf nichts Vorhergehendes bezieht, so hat man dafür lieber lanu lesen wollen, wornach denn die

LXX, der Syrer, die Vulgata und Onkelos uns übersetzt haben. So geändert, entspricht es zwar dem lanu im 4ten Verse, aber wir haben darum gar nicht Ursache, die gewöhnliche Lesart zu verlassen, von der außerdem hier keine hebräische Handschrift und Ausgabe abweicht.

Vater 2) hält es für das pleonastische Dativpronomen, und meint, auch Saadias möge es so angesehen haben, da er übersetze: Er ließ sein Licht leuchten. Demnach nimmt er zugleich lamo, die poetische Pluralform, in der singularen Bedeutung ihm, sich, die es, jüdischen und christlichen Grammatikern zu Folge, zuweilen wirklich hat 3). Aber warum sollte es hier nicht, wie gewöhnlich, ihnen bedeuten? Denn recht wohl kann es auf das erst v. 3 folgende ammim, Völker, Israels Stämme, d. i. die Gemeinde des Herrn, bezogen werden, weil von Per-

---

2) a. a. O. S. 347.

3) Gesenius Lehrgeb. der hebr. Spr. S. 221 vergl. S. 216 macht sie streitig. Aber sie begünstigende Analogien sind: sibi, sich, ihm, sich, ihnen, se, sich, ihn, sich sie, das teutsche sich (er schadet sich, sie schaden sich), das böhmische se; das attisch-poetische νιν, ihn und sie, μιν ihn, und bei den alexandrinischen Dichtern sie.

sonen oder Gegenständen öfter schon durch die Pronomina er, sie, ihn, ihnen 2c. gesprochen wird, obgleich sie selbst erst nachher namhaft gemacht werden. So in der arabischen Poesie 4), und so im Hebräischen selbst 5).

2) Ueber esch-dath, Feuer des Gesetzes v. 2. Viele Codices und mehrere Ausgaben schreiben es als Ein Wort 6), das dann auf mehr als eine Art anders punktirt, und verschieden ausgelegt wird 7). Wir bleiben auch hier bei der gewöhnlichen Lesart, und bei den gewöhnlichen Bedeutungen der beiden Worte.

Hat man nun erstens nicht verstehen können, in welchem Sinne das Gesetz Feuer des Gesetzes genannt seyn solle, so lese man, was hierüber die Ausleger zur Berlenburger Bibel sagen: „Ein feuriges Gesetz ist die Liebe, welche

---

4) vergl. Arabische Chrestomathie von Rosenmüller, Anmerk. S. 66 zu dem Gedicht: Hatem an sein Weib, und das daselbst aus Reiske Angeführte.

5) Rosenmülleri Schol. Jes. VIII, 21 p. 346 ed. alt., Gesenius a. a. O. S. 739 f.

6) Jahns Varianten zu d. St.

7) Vater a. a. O. S. 347 ff.

alles, was im Menschen vom Menschen sich befindet, verzehren und vernichtigen soll. Denn so lange dessen noch etwas übrig bleibt, so kann er nicht heilig seyn. Dieses feurige Gesetz machet eben die Heiligen, und es kann kein Heiliger heilig seyn, ohne durch dies feurige Gesetz zu gehen; welches daher, ob es gleich in Ansehung der unbußfertigen Sünder nichts als ein tödtender Buchstabe des Fluchs und der Verdammniß ist, das Gottes Zorn und Feuereifer verkündet und einpräget, gleichwohl in Ansehung der Glaubigen nichts als Licht und Liebe, Seegen und Leben ist, ob es gleich auch dann das Gericht mitbringt, welches ihnen mehr lieb als leid seyn muß. Denn es ist nichts anders als der genaue Wille des Vaters, wodurch die Sünde von dem Menschen geschieden werden soll, gleichwie durch die Hitze des Feuers die Härtigkeit der Metalle aufgelöst und sie von den Schlacken befreiet und geläutert werden. Zu dem Ende zündet es das Herz an, und verwandelt alles, was sich darin von eigner Liebe befindet, in Asche." — Das Gesetz nemlich steht zwischen der Sünde und der Gnade mitten inne. Durch das Feuer des Gesetzes wird das Gewissen geweckt und suchet die Gnade der Vergebung; es wird zweitens getrieben, das Gesetz zu erfüllen und heilig zu werden wie Er heilig ist; erkennet aber in dem feurigen Kampfe um Reinheit, daß nur durch die Gnade Heiligkeit kommen kann. Das Gesetz also treibet, Christum den

Tilger der Sünden und der Sündhaftigkeit zu suchen. In dem Feuer des Kampfes und der Noth, das von ihm angezündet wird, verbrennet Jedermanns Werk (sein Eigenthum, sein Selbst, sein eigen Wirken und Wollen), daß er dessen verlustig werde, er selbst aber gerettet, doch nicht anders als wie durch dies Feuer 1 Kor. III v. 13. Das Gesetz ist das Wort Gottes, und dies das Schwerd des Geistes Ephes. VI, 17, lebendig und kräftig und schärfer denn kein zweischneidig Schwerd Hebr. IV, 12, das Schwerd seines Mundes, womit Er gegen den Feind kriegt Offenb. II, 16. Darum hatte der Cherub vor dem Paradiese das flammende Schwerd, denn er ist der Cherub des Gesetzes, das gegeben ist durch der Engel Geschäft [8]) und das auch Moseh auf dem Sinai unter Blitz und Donner empfieng. Es trat zwischen die Sünde und das Paradies; nur durch seine Flammen hindurch führt der Weg in dieses zurück, bis wir frei werden von ihm, und Gerechte, denen kein Gesetz mehr gegeben ist. Schon da Gott mit Abraham den Bund errichtete, der ein Vorbild war von dem Gesetzesbunde am Sinai, fuhr eine Feuerflamme zwischen den Stücken des Bundesopfers hindurch,

8) Hierüber und über die etymologische Bedeutung von Cherub s. Christus im Alt. Test. 1 Th. S. 219 ff.

Genes. XV, anzudeuten, daß des Gesetzes Feuer das einzige Mittel sey, den natürlichen Menschen vom geistlichen zu scheiden, und diesen paradiesisch zu machen.

Zweitens hat man gegen *dath*, Gesetz, als mosaisches und als hebräisches Wort überhaupt, Einwendungen gemacht; aber mit Unrecht. Es ist zwar ein chaldäisches Wort, und kommt daher erst bei Daniel, Esra und im Buch Esther vor; allein sehr wohl kann es dennoch schon ein Wort der höhern Sprache Moseh seyn. Die Dialekte nemlich haben sich in den Vorrath, den die semitische Ursprache an Worten, Formen und Bedeutungen hatte, getheilt. Der eine hat dies Wort, diese Form und Bedeutung zu den gewöhnlichen gemacht, der andere jene; aber öfter ist das im Hebräischen aus dem gewöhnlichen Gebrauche verschwundene noch in dem Sprachgebrauche der höhern Rede übrig geblieben [9]). Wohl kann also in einem der andern Dialekte ein Wort zu gewöhnlichem Gebrauche dienen, im Hebräischen aber ein seltenes, bloß im höhern Style gebrauchtes, und nur einmal vorkommendes Wort seyn. Von den vielen Beispielen giebt uns grade unsere Stelle einige, nemlich v. 2 athah, das im Hebräischen nur in der höhern Spra-

---

9) Vergl. meine Abhandlung de vocabulorum enantiosemia.

che unserer Stelle, der Propheten und Psalmen vorkommt, im Arabischen, Syrischen und Chaldäischen aber das gemeine Wort für kommen ist, statt daß das im Hebräischen gewöhnliche bo aus dem syrischen Dialekte sich ganz verloren hat. Ferner v. 3 chabab, lieben. Es kommt grade wie dath, nur an unserer Stelle vor, ist aber im Arabischen ein gewöhnliches, in Prosa und Poesie gebrauchtes Wort, ebenso im Syrischen. Desgleichen das ebenfalls nur hier (v. 3) vorkommende tachah, wovon gleich unten. An sich also steht dem dath als mosaisch-poetischem und nur hier vorkommenden Worte gar nichts entgegen. Alles aber wäre dagegen, wenn es sich auch im Chaldäischen nicht als Wort der semitischen Ursprache befände, sondern erst später aus dem Persischen in diesen Dialekt gekommen wäre. Dann könnte es freilich noch kein mosaisches Wort seyn. Es ist also die Frage: kann es kein ursprünglich semitisches Wort seyn?

Man hat es in Verwandschaft gesetzt mit dem pers. dad, Gerechtigkeit, Recht, pelvisch dadha, dadestan, zendisch daetie; armenisch *dat*, judicium, und als Wurzel von diesen allen das pers. *dadan*, geben, setzen, befehlen, angenommen 10). Aber

---

10) Lorsbach Archiv der morgenl. Literatur 2 Th. S. 279. Michaelis suppl. ad lex. hebr. p. 487, dessen spi-

diese seine Verwandschaft mit Worten der neu- und der beiden altpersischen Sprachen beweist noch nichts gegen seinen semitischen Ursprung, da eine sehr große Zahl Worte der leztern (der pelvischen und zendischen) Sprache, umgekehrt aus der semitischen Ursprache abgeleitet sind 11), (daher ich auch das פרדס im Hohenliede als semitisches Wort verheidigen kann). Auch dann noch nicht brauchte es ein urspr. persisches Wort zu seyn, wenn seine Wurzel im Semitischen nicht ebenso wie im Persischen nachgewiesen werden könnte; denn von zwei Sprachen, die aus einer und derselben Ursprache Worte empfangen haben, kann die eine die Wurzel sammt Derivaten, die andere nur eines oder mehrere der leztern beibehalten haben. Allein auch im Semitischen selbst ist von dath eine Verbalwurzel nachzuweisen.

Das persische Verbum daden heißt, wie gesagt, außer befehlen (urspr. Gesetze geben, verordnen) auch setzen und geben, und leztere waren seine anfänglichen Bedeutungen. Aus der Bedeutung des

---

cileg. geogr. exter. part. II. p. 87. Gesenius Wörterb. S. 212.

11) Ein ziemlich langes, aber bei weitem nicht erschöpfendes Verzeichniß derselben habe ich gegeben in Christ im Alten Test. 3 Th. S. 270 — 286.

Setzens nemlich war hier die des Gesetzgebens und Verordnens abgeleitet, wie in andern Sprachen. Im Griechischen sagt man *νομον τιθημι*, ich gebe ein Gesetz, eigentlich setze es, und von *τιθεω* in seiner Grundform *θεω* kommen *θεμις*, das Recht, Gesetz und *θεμα* das Gestellte, Gesetzte, der Satz, sowie im Teutschen Gesetz und Satzung von setzen. Auch sagt man im Griechischen *νομος κειται*, das Gesetz ist gegeben, eigentlich es liegt, d. h. ist gelegt, gesetzt. So latein. lex, das Gesetz, von *λεγω* im med. sich legen, liegen, *λεχος* latein. lectus Bett, Lager, teutsch legen, liegen, Lage. Oder statuere, hinstellen, festsetzen, verordnen. Die zweite Grundbedeutung geben ist mit der des Setzens in diesem persischen Verbum beisammen, wie in den beiden hebräischen *schith* und *nathan*. Ersteres bedeutet setzen, stellen, legen 2) geben, und lezteres umgekehrt 1) geben 2) stellen, gleich dem hebräischen und chaldäischen יהב. So sagt man im Böhmischen: gieb es dorthin statt leg' oder stell' es dorthin. In der Umgangssprache sowohl hoch- als platdeutscher Mundarten wird dafür gesagt: thu' es dahin, er hat es in den Kasten gethan, daher auch hinzuthun statt hinzusetzen, wofür im Lateinischen hinzugeben (addere). Denn außer geben ist auch thun und machen mehrmals mit setzen Ein Wort. Z. B. grade das schon angeführte *θεω*, *τιθεω* setzen, stellen, bedeutet in der poetischen Sprache

wozu machen, und ist auch Ein Wort mit dem teutschen ich thue, infinit. θεειν, teutsch thuen engl. do. Ferner die ebenfalls genannten hebräischen Verba schith und nathan 1) stellen, setzen, 2) wozu machen, 3) thun, (in der Redensart: Wunder thun: schith oth, nathan mopheth), oder schaphath, setzen, legen, mit schalom, Frieden schaffen oder geben, und im Arabischen dschaala, setzen, legen, machen, thun. Jener griechisch-germanischen Wurzel θεω, thu, engl. do fehlt auch drittens die Bedeutung geben nicht. Dann aber lautet sie δοω, lat. do ich gebe, böhm. dat geben (wo das t nicht zur Wurzel gehört, sondern den Infinitiv bildet, daher:) da er giebt, dam ich gebe, griech. διδωμι, sanskrid. dodami. Zusammen machen daher θεω, thu, do, δοω die Wurzelform, und das persische daden, geben, setzen, ist die erweiterte und abgeleitete, nebst dem mandingoischen dada, machen [12]).

Nun gehört das mehrgenannte hebräische Verbum schith, shith, setzen, stellen, legen, wozu machen, geben, zu Einer Familie mit folgenden Worten, insofern sie erstens stellen, setzen, legen

---

12) Außer dada habe ich in Mungo Parks mandingoischem Wortverzeichnisse viele asiatische und europäische Wurzeln gefunden.

bedeuten: setten, sitten, hochteutsch setzen, sitzen; koptisch siti liegen (bei Vater im Mithridat verglichen mit dem sanskridan. shede); latein. situs gelegen, und Lage, sedeo, sitzen, sido, sich setzen, liegen bleiben, sedo, zur Ruhe (zum Sitzen und Liegen) bringen, stillen, machen daß etwas sich legt (wie λεγειν, legen, ληγειν, sich legen, aufhören); lappisch sita, sidho, Wohnsitz (sedes) böhm. sednjit mit se, sich setzen, lettisch sudejo, er saß, paphisch σατινη, Wagen urspr. Sitz (wie la chaise, oder wie das hebr. mercab, der Wagen, im Hohenliede der Sitz in der Sänfte), teutsch Sattel, platd. Sadel, der Sitz auf dem Pferde. Zweitens insofern sie die abgeleiteten Bedeutungen, Gesetz, Gewohnheit, Gesetz geben, verordnen, befehlen, wollen, haben. Diese sind vorhanden 1) in Gesetz und Satzung, von setzen und satzen, von welcher Form Luthers: er satzte sich ist. 2) Sitte, Gewohnheit urspr. Gesetz 13), von der genannten platdeutschen Form sitten, sitzen, setten, setzen, bei Ulphila satjan, setzen, sat, er saß, 3) in den lappischen Worten: sato, Gesetz, Befehl, sittot, wollen, kanarisch sitta, telugisch und tamulisch sittam, der

---

13) Wie mos, Wille, Sitte, Regel, Verordnung, Gesetz, und das hebr. thorah Gesetz, Art und Weise, derech Weg, Weise, Gottes Wille und Gesetz.

Wille, 4) vielleicht auch in Sizza, dem Namen für die Bücher Veda, insofern diese das göttliche Gesetz heißen. Drittens insofern die Worte für setzen und legen auch Kleider anziehen bedeuten, wie mettre, stellen, legen, setzen, mettre un habit, ein Kleid anziehen, teutsch es anlegen, hebräisch sum, stellen, legen, Kleider anziehen. Denn unsere Wurzel als hebräisches shith wird auch vom Anlegen des Schmucks gebraucht (Exod. XXXIII, 4), und in der Form סוּת bedeutet sie ein Kleid. So kommt εἷμα, das Gewand, von εἴω, ἕω, kleiden, und dies Verbum ist (irre ich nicht, von Riemer) mit Recht für Ein Wort gehalten mit ἕω, stellen, setzen.

Diesem Worte suth zu Folge hat also das hebräische, mit den Worten der angeführten Sprachen zu Einer Familie gehörende Verbum die beiden Formen shith und suth (ע״י und ע״ו), die ja auch bekanntlich in so genauer grammatischer Verwandschaft stehen, und auch sonst bei den meisten unregelmäßigen Verbis ע״י bei einander sind, z. B. bei lin und lun, übernachten, sum und sim setzen. Und von diesen beiden Formen ist nun, insofern sie auch duth, dith ausgesprochen worden, unser dath, Gesetz, Verordnung, das abgeleitete Nomen, und entspricht hinsichtlich seiner Bildung ganz dem ebendaher derivirten שֵׁת shath. Dath ist also ganz semitischen Ursprungs. Nur ist noch die Frage, wie

sith, suth, auch dith, duth ausgesprochen seyn könne.

Die Zischlaute sch (שׁ) sh (שׂ), s (ס) alterniren nicht nur mit einander, sondern auch mit d (ד) z. B. שד schad, shad, die Mutterbrust, heißt auch דד, dad; das hebräische שׁ oder שׂ, welcher, ist im Aramäischen די oder דְ; סיר sir, pelv. shira, koptisch suri, der Dorn, heißt im Platdeutschen Döre und im Hebräischen selbst mit Verdoppelung dar-dar; כחש cachasch, ableugnen, verleugnen, ist eins mit כחד cachad und auch bei Gesenius damit vereinigt 14): ספר saphar schreiben, hat, wie ich erwies..., auch die Form דבר dabar gehabt 15); das hebr. נוס, nus, ist im chald. nud und im Hebr. selbst als Nomen nod; im Arabischen ist داد dada (דוד, dud) oder dajjada (2te Conj. von דיד did), gleichbedeutend mit ساس sasa (שׁושׁ schusch) in der 2ten, und mit سيّس sajisa (שׁיש) in der 1ten Conj. Sie werden von Getraide, Kleidern, Wolle, Speisen, Schaafen gebraucht, die Motten, Würmer und Ungeziefer haben, daher ihre Derivata; دود dud, ein Wurm, سوس, sus, Korn-

---

14) Hebr. Wörterbuch S. 421.

15) Christus im Alt. Test. 2 Th. S. 15 ff.

wurm und Kleidermotte, hebr. סָס sas, syrisch soso, griech. σης. So auch جِنس und جِنّ. Und diese Alternation beider Laute in שׂית, סית und דית finden wir nun auch bei diesem Worte selbst, insofern es, wie dath, Gesetz, Sitte heißt, in der lappländischen Sprache, aus der wir die Worte sita, sidho, Wohnsitz, såto, Gesetz, Befehl anführten: denn Sitte, schwed. sid, heißt in ihr did oder didha, und im Persischen نِيِسْتَن 16).

Der zwischen sch, sh, s und d vermittelnde Laut ist ת, th t. Denn er wechselt mit beiden. Wo z. B. die übrigen Griechen th sprachen (παρθενος), hatte der lakonische Dialekt ein s (παρσενος), oder im Englischen wird z. B. nothing ausgesprochen no-shing, und wo das hebräische ein שׁ hat, da haben die beiden aramäischen Dialekte häufig, und der arabische zuweilen ת, wie שׁוּב schuw, chald. thuw, syr. thow, arab. thawa. So πρασσω und πραττω, messen, Maaß und meten, lassen und laten, das und dat engl. that, dies und düt rc. rc. Zweitens alternirt das th und t mit d, z. B. immer in

16) Schon Ott. Frank (Commentt. phaosoph. p. 254) hat von diesem persischen unser teutsches Wort hergeleitet.

in Worten des hoch= und des platdeutscheu Dialekts (thun, doen) u. s. w. [17]). Daher es denn Worte giebt, die mit allen diesen Lauten ausgesprochen werden, wie obiges שד schad, Mutterbrust, chald. thad, syr. th'do, hebr. auch דד dad (wie im Persischen) griech. τιτθη, platd. Titte (Zizze), franz. teton, platd. auch Duddel; رغد ragida, Ueberfluß haben an Gütern des Lebens, رغس ragasa, mit Gütern des Lebens bereichern, رغث saugen (indem auch sonst Brüste, Ueberfluß, Reichthum, Bedeutungen Eines Worts sind z. B. im latein. uber, fruchtbar, reichlich, reich, als substant. Mutterbrust, im griech. οὖθαρ Euter 2) Fruchtbarkeit.

So wechseln dann auch in unserm Worte leztere beiden Laute, insofern sie die End= Wurzelkonsonanten sind; denn vergleiche das zendische daetie nebst dem armenischen dat und chaldäisch= und hebr. dath, mit dem pelvischen dadha und dad, das latein. situs mit

---

17) Christ. im Alt. Test. a. a. O. und Biblische Untersuch. 1 Th. S. 237 f Vergleiche auch שחט schachat, tödten, syrisch verderben, schänden, hebr. auch Gold verfälschen, שחת schachath 3te Conj. verderben. שחד schachad im Derivato schochad, Geschenk, womit man besticht, eigentlich verdirbt, wie latein. corrumpere, verderben und bestechen.

sedeo, sido, das lappische sato mit sidho und didha, did, das koptische siti mit dem sanskrid. sedhe, das schwedische sid mit dem teutschen Sitte. Daher erscheint nun von neuem die Wurzel, von der dath kommt, als eine semitische: nemlich im Verbum יסד jasad, das eine Form סוד sud voraussezt, indem die unregelmäßigen Formen פ״י sämmtlich aus der ältern ע״ו entsprungen, und sehr häufig auch noch mit diesen zusammen sind, z. B. sum und jasam sezen, legen, tow und jataw gut seyn, zur bedrängen und jazar bedrängt seyn, gur und jagor fürchten rc. [18]). Dies Verbum nemlich vereinigt die Bedeutungen des Setzens, Legens und des Gesetzgebens beide in sich. Der erstern nach heißt es im Arabischen einem etwas unter den Kopf legen, im Hebräischen aber gründen urspr. setzen, legen, wie θεμελιον, Grund-

---

18) Einige Verba ע״ו formen daher ihr Hiphil wie die Verba פ״י, und alle ihr Hophal. Doch braucht lezteres nicht nothwendig aus dieser Verwandschaft der beiderlei Formen, noch mit Gesenius aus der Transposition des ו erklärt zu werden. Wie nemlich in den Verbis ע״ו auch übrigens dadurch, daß der Stamm einsilbig wird, der hiermit in offene Silbe tretende kurze Vokal der Präformativen sich verlängert, so hier. Weil הָשְׁב zu הָשַׁב wurde, so mußte lezteres nun nothwendig הוּשַׁב heißen.

lage, von θεω setzen, θεμα, das Gesetzte, der Satz, oder wie grade auch von unserm Worte שית, schith, setzen, das Nomen שָׁת, schath, chald. schith, die Grundlage kommt. Auch hat es sitzen bedeutet, daher sein Derivatum סוד sod, Session, Sitzung, eine Versammlung Rathschlagender, das aber auch von jener verlornen Urform sud ableitbar ist. Zweitens der Bedeutung Gesetzgeben nach steht יסד, Ps. 119 v. 152 zusammen mit עדות, Gesetze, grade wie im Griechischen τιθεναι mit νομον, und heißt also Gesetze stellen, Gesetze geben. Allein stehend bedeutet es anordnen, einen wozu bestellen (wie lezteres Wort von stellen, setzen), im Piel verordnen, befehlen Esth. 1, 8, und grade, wie es mit diesen Bedeutungen jene des Gründens vereinigt, so כון 4te Conj. 1) feststellen, stellen 2) einen wozu bestellen, anordnen, 3) gründen. Heißt nun lezteres Wort auch richten und im Passiv. recht, geziemend seyn, so sind auch hier die Bedeutungen des Setzens und Gesetzgebens beieinander, indem richten, Recht und Gesetz verwandte Begriffe sind; daher mischpat (von schaphat richten) sowohl das Gericht, die Rechtsache, das Recht, als auch Gesetz, Anordnung, und gleich den Worten Sitte, mos, torah, (Anmerk. 13) Gewohnheit, Gebrauch, Art und Weise bedeutet.

3) Wie passen die Worte: das Gesetz hat uns Moseh geboten, in eine Rede, die Moseh

selbst spricht? Berthold zählt sie unter die nichtmosaischen Stellen, indem er sie für eine erläuternde Notiz über die Person Moseh nimmt, durch die sich der Concipient ganz bestimmt von Moseh selbst unterscheide 12). Aber welchem Concipienten hätte es wohl einfallen können, in eine Rede von Moseh etwas über Moseh einzuweben, und noch dazu eine Notiz, die da sagt, was alle wußten, die den Pentateuch gelesen und nicht gelesen hatten? Dies wäre doch wohl ebenso, als wenn jemand hinter das Prooemium von Homers Odyssee die Notiz eingerückt hätte: Homer war der θιος ποιητης, und nun das eigentliche Epos anfienge, wie hier nach jenem Schluß der Eingangsworte der eigentliche Seegen über die Stämme anhebt. Nicht einmal als anfängliche Randanmerkung, die nachher in den Text gekommen wäre, ließen sich die Worte denken, da doch selbst für einen, der fortlaufende Marginalien zum Pentateuch geschrieben hätte, nicht die kleinste Veranlassung war, grade hier am Rande beizumerken: das Gesetz haben wir von Moseh rc.

Andere haben bei Moscheh בְּ supplirt und übersetzt: das Gesetz hat er (Jehovah) uns durch Moseh gegeben; so daß also Moseh hier nur spräche, wie

---

19) Einleitung ins Alt. u. N. Test. III Th. S. 772.

gewöhnlich, z. B. der Herr redete mit Moseh, statt mit mir. Aber eine solche Ellipse halte ich mit Vater 20) für ganz unerweislich. Das בְּ als mit oder durch wird zwar oft ausgelassen, aber doch nur bei Sachen z. B. in der Redensart: mit dem Schwerdte verderben 21). — Kennicot meinte, Moscheh sey fehlerhaft geschriebene Wiederhohlung des folgenden Moraschah, und Geddes wollte es ganz streichen 22). Vater endlich sagte, es sey immer noch petitio principii, daß Moseh dies Lied selbst gesungen und könne nicht Argument seyn. Aber wie sollte dann derjenige, der die Ueberschrift hinzusetzte, nicht durch diese Worte abgeschreckt seyn, es in derselben dem Moseh zuzueignen und zu sagen: Dies ist der Seegen Moseh, und er sprach.

Der Wahrheit näher kommt Coccejus, wenn er meint, Moseh habe die Rede nicht in seinen, sondern in Worten derer abgefaßt, denen er das Gesetz gegeben, — der zukünftigen Israeliten; und er

---

20) a. a. O. S. 360.

21) Man könnte indeß Predig. XII v. 11 anführen, wo nach Luthers und Anderer Uebersetzung בעלי für בבעלי steht; aber diese Stelle ist anders zu verstehen, wie ich anderswo zeige.

22) a. a. O. S. 359.

spreche, wie diese sagen würden, wenn sie erfüllet sähen, was hier von Jehovah ausgesagt wäre [23]). Nemlich Moseh spricht in hohem prophetischem Geiste, er schauet die zukünftige Gemeinde, und schauend lebt er in ihr. Seine Persönlichkeit, sein Ich, gehören nicht mehr ihm, sondern dem Ganzen an, und er weiß sich nur als Gemeinde des Herrn. Darum sagt er, sich selbst nur noch als historische Person nennend und kennend: Das Gesetz hat uns Moseh geboten. So schauend ist er nun als Prophet zugleich das geistigste Vorbild von dem, was die Gemeinde einst werden soll. Denn sie soll durch Einen Geist zu Einem Leibe — zum Leibe Christi, — zu dem allgemeinen Menschen [24]) werden, in welchem Alle durch Liebe zu Einem geworden, obgleich jeder seine Besonderheit und Individualität behalten hat und ewig behalten wird; so wie schon jetzt im Stande des Gefallenseyns jeder, ohnerachtet der strengsten in ihm bestehenden Individualität, die Sünde des ersten Adams in der Erbsünde nur als seine eigne kennt und als solche sie sich zurechnet, also insofern dem Wesen und Seyn, obgleich noch nicht dem Bewustseyn nach, im

---

23) Opp. T. I. ad ultim. Mos. §. 1546.

24) dem homme general, wie St. Martin es nennt, s. Christus im Alt. Test. 1 Th. S. 20 ff.

allgemeinen Menschen existirt [25]). Im Stande des Falls richtet und verdammt er sich nach dem allgemeinen Menschen, im Stande der höchsten Wiedergeburt ist er gerecht worden durch Leben und Lieben in dem Einem Leibe der Gemeinde, wo jedes Ich im Wesen und Geiste nur als Wir lebt und erkennt, und wie hier Moseh im Vorbilde, nur Wir sagt, wenn er auch sein Ich in dritter Person nennt.

Eine der allertiefsten alttestamentlichen Stellen enthalten also diese Worte Moseh; aber so erklärt, werden sie den meisten ein wenig zu mystisch lauten, und deswegen nothwendig (denn Mystisches kann nicht zugelassen werden) einer andern Auslegung bedürfen. Ehe diese denn aber zu einem der oben genannten Erklärungsmittel greifen, mögen sie dafür folgendes anhören:

Nemlich torah zivvah lanu Moscheh kann man auch übersetzen: Er (Jehovah) gebot uns das Gesetz Moseh. Dann ist torah durch zivvah lanu von seinem Nomen Moscheh, mit dem es im construirten Status steht, getrennt: und ist das grammatisch

---

25) Ebendas. S. 18 ff. und Vorrede zu Leben und aus dem Leben merkw. Christen. S. XXIV vergl. Marheinecke Christl. Dogmatik §. 247 S. 190.

möglich? Schon kam dieſer Fall Genes. VII v. 6 in Frage, wo ebenfalls ſteht: hammabbul hajah majim, die Fluth kam des Waſſers. Eichhorn hielt dieſe Stellung der Worte gradezu für unhebräiſch; es paßte aber auch grade zu ſeiner Urkundenhypotheſe, wenn dem zu Folge majim als in den Text geſchlichene Randgloſſe weggeſtrichen werden durfte [26]). Beſcheidener ſagte hier aber Vater bloß, eine ſolche Trennung des regierenden Nomen vom regierten ſey vielleicht ohne weiteres Beiſpiel [27]). Aber Geſenius hat ſolcher Stellen mehrere entdeckt, und unter ſie nun ohne Bedenken die aus der Geneſis angeführte aufgenommen. Zwei ſtehen im Jeſaias, eine dritte bei Hoſea, eine vierte im Hiob, und aus Sylveſter de Sacy bemerkt er noch, daß dieſer Gebrauch auch im Arabiſchen, in der Poeſie und in Eidesformeln, Statt habe [28]). Mir ſelbſt ſind dann nur in der kurzen Zeit, da ich hierauf aufmerkſam geworden bin, noch folgende vier Beiſpiele vorgekommen: Jes. I v. 13 chodesch v' schabbath *k'ro mikra* lo uchal *aven* vaazarah, Neumonden, Sabbath, Verſammlungen der Nichtigkeit halten und Zuſammen-

---

26) Einleitung ins Alt. Teſt. 2 Th. §. 424. S. 345.

27) Commentar zum Pentateuch 1 Th. S. 68.

28) Lehrgebäude der hebr. Spr. S. 675.

künfte mag ich nicht; denn gehört hier aven als Genitiv zu mikra, so entspricht Versammlung der Nichtigkeit, leeres, nichts bedeutendes Zusammenkommen, genau dem vorhergehenden minchath schaw', Opfer der Nichtigkeit, leeres Opfern; — Genes. XLIX, v. 3, Ruben, *bechori* attah *cochi*, Ruben, du bist der Erstgeborne meiner Kraft. So bechori mit cochi verbunden, hat der Satz sein genaues Parallel im gleichfolgenden: vereschith oni; und der Erstling meiner Stärke 29). — Genes. XXVII, 5, eth *bigde* Esav b'nah haggadol *hachamudoth*, die Kleider Esau's, ihres ältern Sohns, der Köstlichkeiten, d. i. die kostbaren Kleider Esau's; denn hachamudoth gehört hier als Genitiv zu bigde als seinem regens, wie in den Redensarten: kele hachamudoth, Gefäße der Kostbarkeiten, lechem hachamudoth, kostbare Speise, isch hach., ein werthgehaltener Mann. — Genes. XXIV, 27 *badderech* nachani Jehovah *beth* ache adoni, der Herr hat mich geführt auf den Weg zum Hause der Brüder meines Herrn, eigentlich: des Hauses der Brüder meines Herrn 30).

29) bechori ist statt bechor; hat also nicht das suffixe, sondern das paragogische i. das häufig dem status constr. angehängt ist (Gesenius a. a. O. S. 546 f.). In dem angeführten Kapitel der Genesis selbst steht ebenso osri statt oser v. 11 und b'ni st. ben

30) badderech sollte eigentlich b'derech heißen, aber ebenso

Aber wenn torah mit Moscheh im Genitivverhältnisse stände, müßte es dann nicht seine construirte Form torath haben? Nothwendig nicht. Denn bekanntlich hat die Sprache die construirten Formen des Regens bloß deswegen gebraucht, weil vermittelst ihrer das im Genitivverhältniß eintretende genaue Zusammensprechen beider Nomina leichter wurde, als vermittelst der absoluten Formen. Wurden aber, wie in jenen Fällen, die beiden Nomina durch dazwischentretende Worte getrennt, so konnte mit der Ursache auch die Wirkung aufhören, und nothwendig war wenigstens jezt die construirte Form nicht mehr. Auch glaube ich Genes. XLI, 29, ein Beispiel nachweisen zu können, wo sie dann wirklich nicht genommen ist: schewa *schanim* baoth *sawa*: Sieben Jahre kommen des Ueberflusses (sieben Jahre des Ueberflusses kommen), wo also *schanim* statt *schne* steht. Lezteres wird in dem gleich folgenden schewa *schne* raaw (sieben Jahre des Mangels) denn auch wirklich gebraucht, und spricht so für die Richtigkeit unserer Erklärung. Ueberhaupt

---

steht in obiger Stelle der Genesis hammabbul majim statt mabbul hammajim. Auch wohl in andern Fällen steht der Artikel vor dem Nominativ statt vor dem Genitiv. So vielleicht in caeth chajjah, zur Zeit der Niederkunft s. 1 Th. S. 19. Namen-Etymologen haben öfter auf diesen Fall gebauet.

bricht ja auch die Regel, daß vor dem Genitiv nur die leichter aussprechbaren Formen des Regens Statt finden müssen, an den Worten der 9ten Deklination, wo es ganz umgekehrt Regel ist, daß die längere eintrete (z. B. חֹוָה stat. constr. חֹוַת), desgleichen an denen der 7ten, wo der kurze Vokal nur ausnahmweise statt des langen gebraucht ist. Endlich hat ja selbst in dem gewöhnlichen Falle, da der Genitiv unmittelbar auf den Nominativ folgt, lezterer keine construirte Form. Aeltere Grammatiker haben diese enallage stat. absol. pro constr. angenommen 31), und es möchte auch nicht gelingen, die Fälle: chemah appo, die Gluth seines Zorns (statt chemath appo), majim lachaz, Wasser der Trübsal (st. me lachaz) anders zu erklären. Grade ein solcher Fall ist ja nun in dem unmittelbar folgenden: moraschah kehilath Iaacob, Besitzthum der Gemeinde Jakobs, wo es auch heißen müßte moraschath 32). Daher kann auch das oben vorgekommene Basan chavvoth Iair, (das Ba-

31) z. B. Glassius philol. sacr. III. tract. I. p. 686. ed. Bud.

32) Vater will hier daher durch Emendiren helfen (er will morasch gelesen haben) S. 361. Doch darf man hier לְ suppliren, wie man auch gethan hat, und übersetzen: für die Gemeinde.

san der Flecken Jair), wohl seine jetzige Punktation behalten (S. 110).

4) v. 3 Sie sitzen, oder nach Michaelis, sind hingestreckt zu deinen Füßen, tuccu l'raglecha) und empfangen, nehmen und vernehmen deine Worte (jissa middabrotecha). Das nur hier vorkommende tachah ist mit Michaelis, Moser, Geddes, Gesenius u. A. aus dem Arab. tacha zu erklären, das in der 4ten Conjug. bedeutet: machen, daß sich einer niederlegt, ihn niederstrecken, in der 8ten liegen, daher hier im hebräischen Passiv. der 3ten gelagert seyn. Verwandt damit scheint θακεω, θωκεω, sitzen, θακος, θωκος, der Sitz. — Und empfangen deine Worte, eigentlich von deinen Worten, deiner Worte, nach dem bekannten Gebrauche des min, z. B. Gott gebe dir Thau (mittal, min tal 33). Die Form דברות, Worte, statt דברים kommt bloß hier vor, (also als nunmehr 4tes ἁπαξ λεγομ. unserer Stelle), was aber weder alte noch neue Uebersetzer (die LXX, der Syrer, Saadias, Luther, Castellio, Michaelis ꝛc.) gehindert hat, es

33) In ganz ähnlicher Verbindung steht das min bei Jes. II, 3: daß er uns lehre seine Wege (middracha) s. Rosenmüllers Scholien zu dies. St. Part. II. Vol. I. p. 65 ed. alter.

durch Worte, oder wie die Vulgata, durch Lehre zu übersetzen. Bloß einige Neuere seit Teller haben מדברות nicht als zusammengesetzt aus min und דברות, sondern als Ein Wort, mit servilem מ geformt, genommen, und dies vom arabisch-syrisch-chaldäischen דבר, führen, leiten, regieren abgeleitet. Demnach soll der Satz nun heißen: Er (Jehovah) übernimmt deine (Israels) Leitung [34]. So aber müßte middabrotecha nun anders punktirt werden; und außerdem träte an die Stelle einer nur einmal vorkommenden Form eines Nomen, das aus dem Hebräischen selbst kommt, ein nur hier vorkommendes Wort, das überdies in den drei Dialekten selbst, aus denen es ableitbar ist, in dieser seiner Form gar nicht einmal gefunden wird. Endlich war zu den Füßen eines Lehrers sitzen und lernen, ein zu gewöhnlicher Begriff, als daß wir hier eine andere Auslegung zu suchen brauchten als die gewöhnliche. Denn vergl. Luc. X, 39: Maria setzte sich zu Jesu Füßen und hörete seine Rede, mit Apostelgesch. XXII, 3: erzogen in Tarsus, gelehret zu Gamaliels Füßen im väterlichen Gesetz, und der Bemerkung Philos: νεοι ὑπο πρεσβυτεροις καθεζον-

34) Vater a. a. O. S. 347. Vergl. oben die de Wettische Uebersetzung.

ται [35]. Der Singularis ישׂא st. ישׂאו hat keine Schwierigkeit, da die 3te Person der einfachen Zahl häufig steht, wo wir man sagen, z. B. vajjomer l,Joseph, man sagte, sie sagten dem Joseph, vajjikra, man nannte ꝛc. Oder das Activum steht statt Passivum und dies ist impersonell zu nehmen, z. B. Genes. II, 20 lo maza, es wurde nicht gefunden, es fand sich keine Gehülfinn, daher noch im Hellenistisch-griechischen des N. Testaments und im Rabbinischen: λεγει, אמר er sagt, statt, es ist oder es wird gesagt [36].

Nach diesen Bemerkungen betrachten wir nun die prophetischen Eingangsworte in ihrem Zusammenhange:

Das Vorbild von Christo und seiner Gemeinde war an Jakob und an jeden seiner Söhne vertheilt. Ehe daher Moseh den Seegen über jeden der von ihnen entsprungenen zwölf Stämme einzeln spricht, erscheinen sie ihm zusammen als die zukünftige Gemeinde des Herrn, also nicht mehr dem Vorbilde, sondern der Erfüllung nach. Aber Vorbild und Erfüllung sind in seinem prophetischen Gesichte noch unzertrennlich bei einander, indem ihm der Schauplatz der zu-

---

35) Grotius in den Crit. sacris T. I. part. II. in Deuteron. p. 282.

36) Gesenius Lehrgeb. der hebr. Spr. S. 797 f.

künftigen Offenbarungen kein anderer ist als derjenige, auf dem Gott sich den 12 Stämmen 40 Jahre hindurch als den Führer seiner Gemeinde bewiesen hatte [37]); wie es denn überhaupt Geist der Weissagung ist, daß das Zukünftige in dem Bilde des Gegenwärtigen als seinem Vorbilde, und in jenem wieder auch die noch fernere Zukunft sich darstellt [38]). Darum kommt nun Jehovah vom Sinai, gehet ihnen als Sonne auf vom Seir und erscheint in seinem Lichte vom Berge Paran. Denn auf dem Sinai hatte sich Gott als Gesetzgeber geoffenbart; aus der Wüste, die vom Sinai den Namen hatte, waren die Israeliten von der Wolke in die Wüste Paran geführt worden Numer. X, v. 12. Hier hatte Moseh, und zwar von der Stadt Kades Barnea aus, Kundschafter nach Canaan geschickt Kap. XIII, 4, XXXII, 8. Jos. XIV, 7., und in eben dieser Stadt hatte Gott, da die Israeliten über Wassermangel gemurrt, und Moseh und Aaron sich kleingläubig und ungehorsam bewiesen hatten, sich als wunderbaren Helfer und strengen Richter zugleich bewiesen

37) Nicht also eine zwiefache Erscheinung Gottes, — die auf dem Sinai mit dem Gesetze, und die der Bürgschaft Christi für die Völker, ist hier gemeint, wie Coccejus will a. a. O. §. 1547, 1555.

38) 1 Th. Nro. IV.

Kap. XX [39]). Sie lag ohnweit dem Gebirge Seir [40]), dem dritten, das Moseh als den Schauplatz der göttlichen Offenbarungen nennt. Dies Gebirge war von den Israeliten umwandert worden, und auf dem Hor, einem Theile desselben, hatte Gott den Aaron, weil er ungehorsam gewesen, sterben lassen Numer. XX, v. 23 ff. Ebendaselbst waren die Israeliten, weil sie unter Gelübden um Sieg gebätet hatten, die Ueberwinder derselben Feinde geworden Kap. XXI, v. 1 — 4, von denen sie vorher, als sie wider Gottes Willen ins Gebirge gedrungen, und zwar in einer und dersel-

---

39) Hier heißt die Stadt zwar bloß Kades, ohne den Zusatz Barnea, aber so auch das Kades in der Wüste Paran z. B. XIII, v. 27. Hier zweitens liegt sie in der Wüste Zin; allein Wüste Paran und Wüste Zin müssen, wie Vater (Comment zum Pentateuch 1 Th. S. 19) mit Recht angenommen hat, sehr verwandte Begriffe gewesen seyn, so nemlich daß jeder von beiden Namen in weiterer Bedeutung den andern mit eingeschlossen, in engerer ihn ausgeschlossen hat Kades in Paran und Kades Barnea sind also nicht zwei verschiedene Städte gewesen (vergl. auch Gesenius hebr. Wörterb. S. 996). Auch kann grade von Kades an, der eine Theil der großen Wüste Zin, der andere Paran geheißen haben, so daß sie eine Stadt beider Wüsten war.

40) Vater a. a. O. S. 190, 3 Th, S. 347.

derselben Gegend, geschlagen worden Kap. XIV, v. 40 — 45.

Einzig an unserer Stelle ist Paran als Berg genannt, statt daß sonst nur immer von einer Wüste Paran, (die indeß ebenso, wie Sinai, vom Gebirge den Namen bekommen haben muß) die Rede ist. Denn grade drei Berge sollten den ganzen Schauplatz der alten Offenbarungen bezeichnen. So gehet nach spätern Verheißungen das Heil der Welt von dem Berge Zion aus, und er ist es, zu dem die Gemeinde kommt. Dreimal auch wurde in der Zeit der Erfüllung ein Berg die Stäte, wo das Wichtige geschahe. Denn auf einem hohen Berge ward Christus vom Satan versucht, ihn anzubäten; auf dem Tabor ward er verklärt; auf Golgatha starb er.

Daß sich in dem Vergangenen und Gegenwärtigen hier das Zukünftige darstelle, haben zum Theil schon die Muselmänner eingesehen, und nur unrichtig angewandt. Denn unter dem Kommen Gottes vom Sinai verstehen sie die Herabkunft der Thorah auf Moseh, unter dem Aufgehen vom Seir die des Evangeliums auf Christum, und unter dem Erscheinen vom Paran, daß der Koran auf Mohamed herabgekommen sey [41]. Das erstere also gilt ihnen bloß als Ver-

---

41) Pocockii specim. hist. Arab. in Rosenmüllers arab. Chrestomath. S. 25.

gangenheit, das andere und dritte bloß als Zukunft; aber alles dreies ist Zukünftiges, nur im Vorbilde des Vergangenen gezeigt. In dieser Zukunft lebt denn der Prophet, und sie ist ihm im Geiste ganz Gegenwart.

Das Zukünftige aber ist hier nicht die Gemeinde und das Reich Christi auf ihren ersten Stufen seit ihrer Begründung, denn auf diesen umfassen sie ja nur Wenige aus dem alten Israel, über dessen Stämme der Prophet hier den Segen spricht. Sondern es ist diejenige Zukunft, da das ganze Judenthum nebst den Heiden eingehen wird in die Gemeinde des Herrn, und den Mittelpunkt der ganzen Christenheit bilden. Weil dies aber geschehen wird bei der Wiederkunft des Herrn auf Erden, so ist diese gemeint mit Jehovahs Kommen, Aufgehen und im Lichte Erscheinen von den drei Bergen. Wiederkommen wird und kann er erst, nachdem große Gerichte der Züchtigung und der Prüfung über die Erde ergangen sind, und weil er dann, nachdem er wiedererschienen, Gericht halten wird, um das Böse vom Guten zu scheiden, und jedem der Seinen die gebührende Stelle anzuweisen, jenachdem er gehandelt hat nach dem Gesetze, und so eine Gemeinde und ein neues Jerusalem zu erbauen, wo nur Eine Heerde und nur Ein Hirt ist, so kommt er in Moseh prophetischem Gesichte vom Sinai, vom Seir und Paran aus M y r i a d e n  d e s  H e i l i g t h u m s hervor, d. i.

aus Schaaren von Engeln und aus einer Gemeinde seiner Heiligen und Verklärten, die beide ihn umgeben, und die Zeugen seyn sollen, wenn er jenes Gericht hält. Denn schon eine alte Weissagung Henochs lautete: siehe der Herr kommt mit viel Myriaden Heiliger, Gericht zu halten, Brief Jud. v. 14, 15, und der Herr selbst sagte, daß er erscheinen werde in seiner Herrlichkeit, und alle heiligen Engel mit ihm, und sitzen auf dem Stuhl seiner Herrlichkeit. Alle Völker werden dann vor ihm versammelt seyn, er werde scheiden die Guten und die Bösen Matth. XXV, 31 ff. Aber noch ist diese nicht die lezte Zeit, auf die geweissagt ist. Das neue Reich Christi auf Erden ist nur eine Vorbereitung auf das größere, herrlichere, umfassendere, das einem zweiten Gerichte, dem Gerichte des jüngsten Tages folgt. Jenem werden große Züchtigungen und Prüfungen vorangehen, diesem aber eine gänzliche Umwälzung der Natur, des Himmels und der Erde, in welcher alles, „was noch veränderlich ist, verändert werden wird, damit das Unbewegliche bleibe." Allein in der Weissagung fließt abermals das nähere und das fernere Zukünftige, das Vollkommnere und das Vollkommenste, in Eine Zukunft zusammen, wie in des Herrn Prophezeihung sogar die allernächste Zukunft, — das Gericht über Jerusalem, mit der allerfernsten, — dem jüngsten Gerichte. Vielleicht ist dies auch der Fall in der Weis-

sagung Zachar. XIV, 6, 7, die das Gericht und die Wiederkunft des Herrn ebenso, wie unsere Mosaische und die andern eben genannten Stellen, als eine Zukunft verkündet, da der Herr, der Gott kommt und alle Heiligen mit ihm v. 5.

Weil Er aber bei seiner Wiederkunft und im lezten Gerichte nicht anders richten wird, als nach dem Gesetze, als welches durch Christum nicht aufgehoben seyn, sondern durch ihn nur erfüllet werden soll, so haben die Worte unserer Weissagung: Er kommt ihnen aus Myriaden des Heiligthums hervor, den Zusatz: und aus seiner Rechten kommt ihnen [42]) das Feuer des Gesetzes.

Aber dem strenge fordernden Gesetze steht jezt Gnade und Liebe zur Seite. Die Strafgerichte ferner, die seiner Wiederkunft vorangingen, waren das Mittel, die völlige Erlösung der Seinen zu bewirken, sie zu befreien von allem, was noch nicht ins Reich taugt, „bis nur ein dritter Theil übrig geblieben, der dann auch wieder durchs Feuer zu führen und zu läutern ist, wie man Silber läutert, daß er zu dem-

---

42) lamo, ihnen, ist auf atah, er kommt, ebenso zu beziehen, wie es im Vorhergehenden auf dessen Parallele ba (er kommt) und sarach (er geht auf) sich bezieht.

selben dann sagen kann, das ist mein Volk" Zachar. XIII, v. 8, 9. Nur Liebe ist der Zorn, in dem er die Völker keltert, denn der Tag der Rache, da er die Kelter allein tritt, ist auch der Tag, die Seinen zu erlösen Jes. LXIII, v. 1 — 4. Darum erscheint er auch in unserer Weissagung zwar mit Myriaden des Heiligthums, Gericht zu halten, und in seiner Hand ist das strenge feurige Gesetz, aber es folgen unmittelbar die Worte: doch er liebt die Völker (die Gemeinde), alle seine Heiligen 45).

Auch Paulus Hebr. XII. stellt die Zeit des schrek-

---

43) Aph übersetze ich mit Coccejus §. 1547 durch aber, doch, obgleich die von ihm angeführten Stellen, Levit. XXVI, v. 44, Hiob XXXVI, v. 1 mir diese Bedeutung nicht beweisen. Die Partikel kann in derselben hier ein ἅπαξ λεγ. seyn, was um so wahrscheinlicher wird, wenn man ihre andere Bedeutung: wenngleich, obwohl, damit vergleicht. Denn obgleich und doch (wiewohl und gleichwohl, tametsi und tamen) sind sich verwandt. Daher wir auch im Teutschen nicht nur sagen: wiewohl (obgleich) er selbst gefehlt hat, sondern auch: wiewohl (doch) er hat selbst gefehlt. Schon dem Samaritaner muß keine der sonstigen Bedeutungen von אף hier genügend gewesen seyn, weil er emendirt hat. (Der samar. Codex liest אב, Vater.)

kenden Gesetzes der Zeit der Liebe und Gnade gegenüber, wenn er sagt: ihr seyd nicht gekommen zu dem Berge, der von Feuer brannte, nicht zu dem Dunkel und Finster und Ungewitter, da das Gesicht Gottes so schrecklich war, daß Moseh zitterte v. 18 — 21, sondern zu dem Berge Zion, zu der Stadt des lebendigen Gottes, zum himmlischen Jerusalem, zu der Versammlung der Myriaden Engel, zur Gemeinde der Erstgebornen 44), die im Himmel angeschrieben sind, zu Gott, dem Richter über alle, zu den Geistern der vollkommenen Gerechten, und zu dem Mittler des neuen Bundes, Jesu, und zum Blut der Besprengung v. 22 — 24. Aber offenbar versteht auch er das Reich Christi nicht bloß nach seinem gegenwärtigen Bestehen, sondern seiner verheißenen und im Glauben gehofften Vollendung nach. Daher hier die Versammlung von Myriaden Engel, die Versammlung der Erstlinge des Reichs (der Heiligen) und dann Gott als Richter über alle, insofern er mit Engeln und Heiligen zu jenem Gerichte erscheint, nach welchem das Reich im neuen Jerusalem

---

44) Hier also ist mit besondern Ausdrücken bezeichnet, was in der Mosaischen Weissagung Myriaden des Heiligthums zusammen bedeutet. Doch auch sie nennt nachher noch besonders die Verklärten der Gemeinde seine Heiligen, die er liebt.

erst errichtet werden kann. Darum auch hierauf erst Geister der vollkommnen Gerechten, denn wer dies nun auch auf Erden geworden sey, weist erst der Tag des Gerichts aus. Wer aber würde es seyn, wenn nicht dem richtenden Gesetze die Gnade und das Verdienst Christi zur Seite stände? Wie daher in der Mosaischen Weissagung neben dem Feuer des richtenden Gesetzes die Liebe des Herrn steht, womit er seine Heiligen liebt, so folgt hier auf Gott den Richter über alle, Christus der Mittler und sein Blut der Besprengung. Wie endlich der prophetische Geist die schreckliche Zeit der Reinigung und Prüfung, die der zweiten Erscheinung des Herrn vorangeht, und das Gericht, das er halten wird, wenn er erschienen, mit der gänzlichen Umwälzung, die in der hierauf folgenden allerlezten Zeit in der ganzen Natur vorgehen wird, — mit den Schrecknissen und dem Gerichte des jüngsten Tages, in Eine Zukunft zusammengestellt hat, so kommt nun auch der Apostel auf diese Zeit der alleräußersten Vollendung, da Gott noch einmal nicht nur die Erde, sondern auch den Himmel erschüttern und bewegen wird, da alles noch Bewegliche, als Endliches, Geschaffenes, verändert werden soll, damit das Unbewegliche, Ewige bleibe v. 26 — 28. Diese lezte Scheidung und Läuterung aber bewirkt er als der Gott, von dem gesagt ist: unser Gott ist ein verzehrend Feuer v. 29. Er richtet, läutert und vollendet also Himmel und Erde durch das

Feuer der Natur, wie er in der Gemeinde scheidet nach dem Worte des feurigen Gesetzes, und jedes Glied derselben reinigt in dem Kampfe, in den das richtende Gesetz die Seele führt, und in dessen Feuer zu Asche verbrennt alles, was Selbst, Ichheit und Eigenthum ist.

Ferner haben die Worte: Er liebt die Völker, alle seine Heiligen, den Zusatz: b'jadcha, den Luther durch: in deiner Hand, andere durch bei dir, zu deiner Hand, übersetzt haben. B'jad bedeutet aber hier, wie bei Hiob VIII v. 4 [45]), und bei Jes. LXIV, 6, wegen, und so heißt der ganze Satz: Aber Gott liebt die Völker, seine Heiligen, deinetwegen, d. i. um Christi und seines Verdienstes, um des Bluts der Besprengung willen; durch den Glauben der Heiligen an dies Blut verliert das feurige Gesetz, das in der Rechten Gottes ist, seine Strenge, und Gerechtigkeit wird nun mit der Liebe und Gnade vereinigt.

Er (Jehovah) liebt die Völker wegen deiner (Jehovah). Hier nimmt Coccejus den gewöhnlichen Absprung von der dritten zur zweiten Person an, wie Ps. XVIII, v. 48 — 50 [46]), was er aber

---

45) siehe das Rosenmüllers Scholia.

46) §. 1545.

wohl nicht gethan haben würde, wenn er b'jad als wegen verstanden hätte. Castellio sahe dagegen richtiger, daß hier von Gott in zwei Personen die Rede sey, allein weil er b'jadcha in seiner gewöhnlichen Bedeutung: in deiner Hand genommen, so hat er, umgekehrt als wir gethan, „Er liebt" verstanden: Christus, der Sohn, liebt, und „in deiner Hand", in Gottes des Vaters Hand 47). Ebenso erscheint Gott als Vater und Sohn in dem Messianischen Psalm CX. Der Herr (Jehovah der Vater) hat gesprochen zu meinem Herrn (zu Christo): setze dich zu meiner Rechten, heißt es v. 1, und v. 5: der Herr (Christus) zu deiner (zu des Vaters) Rechten wird zerschmeißen die Könige zur Zeit seines Zorns. — Auch könnte man b'jad nach einer andern gewöhnlichen Bedeutung übersetzen: durch, und dann verstehen: Er (der Vater) liebt die Völker, alle seine Heiligen durch dich, d. i. die es durch dich geworden sind, wie torah b'jad Moscheh, das Gesetz durch Moseh, d. i. das durch Moseh gegeben worden.

Jezt nun, da nach dem Gerichte die Gemeinde jener vollkommnen Gerechten errichtet worden, denen kein Gesetz mehr gegeben ist, sondern in denen es erfüllet worden dadurch, daß die Liebe Christi in ihnen

---

47) Critic. sacr. T. I. part. II. p. 271.

lebendiges Gesetz geworden, vermöge dessen der wiedergeborne Wille nun aus heiliger Natur nicht anders handeln kann, als das Gesetz vorgeschrieben hatte, — jezt ist die Zeit gekommen, da die Seelen nur aus dem lebendigen Worte Gottes gespeist werden; da sie, frei vom Gesetze und allem Kampfe, in den es führt, nur im seligen Theile der Maria leben, draußen nichts mehr zu schaffen haben mit gesetzlichem Wirken, sondern drinnen sind mit dem Herrn allein, der Worte des Lebens mit ihnen redet. Wie nun Maria, die das beste Theil erwählt, das nicht sollte von ihr genommen werden, das Eine, was Noth ist, zu des Herrn Füßen saß und seine Rede aus seinem Munde empfieng Luc. X, v. 39 — 42, so sagt nun die Weissagung Moseh von jenen Vollkommnen des neuen Reichs: Und sie (die Heiligen) sitzen zu deinen (zu Christi) Füßen und empfangen deine Reden, nehmen von dir, dem lebendigen Worte, das innere, Leben schaffende Wort.

Jezt nun, nachdem die Weissagung das Reich Christi auf Erden in seiner lezten Vollendung verkündet hat, da das Gesetz abgethan seyn wird, weil es inwendig im Menschen erfüllet ist, stellt sie schließend die Zeit der alttestamentlichen Gesetzlichkeit und des Kampfes unter dem Gesetze, von welchem der Christ

ja nicht zu früh sich frei dünken soll [48]), noch einmal jener künftigen Zeit der Freiheit der Kinder Gottes gegenüber, in der aller Kampf mit Gott und mit Menschen ausgekämpft, und Jakob-Israel, der Kämpfer in Pniel, zu Jeschurun, dem Gerechten, dem Erwählten und Liebling Gottes, geworden ist. Das Gesetz Moseh, sagt sie, hat Er (Jehovah) uns gegeben, daß es Besitzthum und Erbe sey der Gemeinde Jakob, d. i. für die Gemeinde, so lange sie im alttestamentlichen Leben steht. Aber in Jakob als Jeschurun, dem gerechtgewordenen Volke ist Er König, und hält mit sich vereinigt und zu sich versammelt die Häupter des Volks und die Stämme Israel allzumal. Jezt herrscht Er allein und nicht mehr das Gesetz, Liebe und Leben aus Ihm ist an des Gesetzes Stelle getreten, und durch diese Liebe sind nun alle in Ihm, und dadurch erst wahrhaft mit einander vereint zu Einem Leibe, dessen Haupt er selbst ist. Es ist jezt Eine Heerde und Ein Hirt, und Er König über alle Lande, wie er in jener verglichenen Weissagung Zachar. XIV, v. 9 heißt (S. 164).

Zu beachten haben wir hier den nur noch an zwei andern Stellen vorkommenden Namen Israels,

48) Christus im Alt. Test. 1 Th. S. 8. Marheinecke Christliche Dogmatik §. 607. S. 480.

Jeschurun. Abgeleitet von jaschar, recht, gerecht, wahrhaftig seyn 49), bedeutet er den Gerechten und Heiligen, hier folglich die aus dem alttestamentlichen Israel wiedergeborne Gemeinde der Heiligen und Gerechten, denen kein Gesetz mehr gegeben ist. Weil aber eine und dieselbe Weissagung auf Christum und seine Gemeinde zugleich geht, wie denn Israel selbst das Vorbild von beiden gewesen war: so ist Jeschurun auch Christus selbst, als der Gerechte, der Viele gerecht macht, weil er ihre Sünden getragen Jes. LIII, 11. Dann aber ist bischurun zu übersetzen: als Jeschurun ist er König, nach dem Gebrauche des בְּ wie Exod. VI, 2: beel schaddai, als Allmächtiger. Auf beide paßt der Name auch seiner grammatischen Bildung nach. Richtig hat Hezel und vor ihm schon Majus bemerkt, daß er die arabische Pluralform habe, und sonach Israel als Israeliten bedeute 50). Eben daher kann er

49) Münster, Vatablus, Clarius Critici sacr. T. I part. II ad Deuteron. XXXII, 15. p. 246, 250, 254. Michaelis suppl. ad lex. hebr. p. 1184. u. v. A.

50) Hezels hebr. Sprachl. §. 131, S. 461. Die arabische Pluralendung ist auch im Aramäischen im Mascul. von pronomm. perss. sepp. und suff. und in der Afformat. der 2ten Pers. Plural. Prät. So sind im Hebräischen הֵם, הֵם, כֶם, אַתֶּם, תֶּם noch die Ueberreste eines alten Plur. auf ִים (Christ. im Alt. Test.

auch Name dessen seyn, von dem Israel das Vorbild war, da auch andere Namen Gottes (Schaddai, Adonai, Elohim s. unten) die Pluralendung haben. Ja schon den Urvätern war der gerechte und gerechtmachende Heiland unter den beiden Namen I s r a e l und J e s c h u r u n verheißen worden; aber wie andere Verheißungen auf den Messias 51), so ist auch diese von dem Heidenthume heidnisch entstellt worden, und hat abgöttischen Dienst veranlaßt. Nach Porphyr (bei Eusebius) haben nemlich die Phönizier, dasselbe Volk, bei welchem die mit jener so verwandte Verheißung vom B e t h e l den Batyliendienst veranlaßt 52), ihren Gott Kronus I s r a e l genannt. Kronus (Saturn, Moloch) war der Hauptgott der Phönizier, so wie der von ihnen abstammenden Carthaginenser, und von ihm sagte das Heidenthum, er sey Herrscher der Menschen gewesen im goldenen Zeitalter der Unschuld und des

---

Vorr. S. XLIX), für den auch das שְׁנֵים עָשָׂר spricht; und wie es zu lezterer Form eine kürzere auf ֵי gab, die daher als leichter aussprechbar für den stat. constr. des Plur und Dual. gebraucht wurde, so war auch ין ohne den Endconsonant, und selbst diese Pluralendung kommt noch im Hebr. im stat. rect. vor, denn s. Hezel a. a. O.

51) 1 Th. S. 147 — 151.

52) Ebendas.

Friedens vor dem Verluste des Paradieses. Daher wurde er den Phöniciern zu dem Israel-Jeschurun der Verheißung, der als alleiniger König herrschen sollte in der seeligen Zeit des wiedergewonnenen Paradieses, — der Zeit jener Ruhe, in der, wie schon Lamech prophetisch sprach und der Apostel wiederhohlte, das Volk Gottes ausruhen sollte von seinen Werken [53]) und von allen Arbeiten und Kämpfen, die Israel (Christus in seiner Menschheit und seine Gläubigen) mit Gott und mit Menschen gekämpft. Genes. XXXII, 28. Diese Zeit des seeligen Friedens ist der große Sabbath des 7ten Jahrtausends, und da die vorhergehenden 6000 J., nach welchen die Wiedergeburt der Menschheit auf Erden vollendet ist, den 6 Schöpfungstagen entsprachen, in denen Gott die vom Satan zerstörte äußere Welt zur Wiedergeburt gebracht hatte, jener Sabbath des 7ten Jahrtausends folglich dem 7ten Tage, an welchem Gott ausruhete von seinen Werken, wie die Menschen von den ihrigen ausruhen sollen [54]), so wurde Kronus den Heiden

---

53) Ueber diese Weissagung Lamechs s. meine Abhandlung de vocabulorum enantiosemia p 34 sq. 40 sqq.

54) Christus im Alt. Test 2 Th. §. 29. S. 171 ff. Ueber die Zahl Sieben als Zahl der Ruhe ebendas. 1 Th. S. 205 ff, 2 Th. S. 104, vergl. Güglers heilige Kunst 2 Th. S. 30, 24.

zum Gott des 7ten Wochentages als des Sabbaths, und desjenigen Planeten, dem dieser Wochentag gehörte. Auch als 7ter Planet hieß Saturn daher sowohl der Sabbathische (שַׁבְּתָאי [55]), als der Stern Israels [56]). Nun erwähnt Amos (V, 26) einen Götzen כִּיּוּן, von dem jüdische Ausleger sagen, er sey der Planet Saturn der Araber und Perser, und der wirklich auch im persisch-türkischen Lexicon Danistan, und im arabischen Camus als persischer und arabischer Saturn كيوان genannt wird [57]). Diesem Chevan, wie den übrigen Planeten, hatten die Araber einen Tempel erbauet [58]), ja auch die Kaaba in Mecka war ihm geweihet und der Stein in derselben sein Sinnbild [59]). Und was bedeutet כיון oder كيوان? Nach hebräischer Herleitung heißt es

---

55) Buxtorf lex. chald. talm. rabb. p. 2320. Spencer de legg. Hebr. T. II. p. 676 ed. Pfaff.

56) Nach Rabbi Isaac Koro bei Michaelis a. a. O. p. 1230.

57) Ludwig de Dieu bei Spencer a. a. O. p. 666 und Michaelis p. 1229.

58) Pocockii hist. arab. bei Rosenmüller. Schol. in V. T. part. VII. Vol. II. p. 158.

59) Fr. v. Dalberg zu Scheik Mohamed Fani's Dabistan S. 104 f.

der Rechte, Richtige, Gerechte 60), doch gewiß nicht, wie Bryant meinte 61), von der gerechten Regierung Saturns im goldnen Zeitalter, sondern ursprünglich in demselben Sinn, wie der den Urvätern verheißene, im Namen ihm ja ganz gleichbedeutende Jeschurun. Nicht nur also unter dem Namen Israel, sondern auch als Jeschurun hat das Heidenthum den Fürsten des Friedens, der uns gerecht und frey macht, behalten, als leztern nur mit einem andern, jedoch synonymen Namen 62). Prophetische Namen aber sind mehrbedeutig (unten Nro. XV.), und zwar oft so, daß die an sich verschiedenen Bedeutungen dem Wesen nach zusammengehören. Wie nemlich כיון nach hebräischer Etymologie der Gerechte heißt, so bedeutet es nach arabischer den Demüthigen, sich Erniedrigenden. Und wurde der Verheißene nicht dadurch unsere

---

60) Michaelis a. a. O. S. 1229.

61) Nach Gabler Urgeschichte 1 Th. S. 128.

62) Aber nicht nur Araber und Perser, sondern auch dieselben Phönicier, die den Kronus Israel hießen, haben ihn zugleich Chevan genannt (siehe unten). In den Worten des Puniers kommt indeß dieser Name nicht vor, wie nach Rosenmüller (a. a O S. 160) Petitus gemeint hat, denn man sehe die scharfsinnige Erklärung Bellermanns in den Programmen über das Punische im Plautus 2 St. S. 21 f., 3 St. S. 19.

unsere Gerechtigkeit, daß er sich selbst erniedrigte, und Knechtsgestalt annahm, und gehorsam ward bis zum Tode am Kreuz? So spricht ja auch dieselbe Weissagung Jesaias LIII, die ihn den Schuldlosen nennt v. 9 und den Gerechten, der viele gerecht macht v. 11, auf das stärkste zugleich von seiner Erniedrigung v. 2, 3, 9, und sagt, daß eben diese ihm die Macht erworben, uns gerecht zu machen und zu retten v. 11, 12. Durch Hochmuth und Ungehorsam war der erste Adam ungöttlich geworden, durch Erniedrigung, Unterwerfung und Gehorsam bis zum Tode eines Missethäters ward der andere Adam der Gerechte und unsere Gerechtigkeit.

Endlich noch sagten (nach Porphyrius) die Phönicier von ihrem Israel-Kronos, er habe mit der Nymphe Anobret einen eingebornen Sohn gezeugt, genannt Jeud, d. i. יחיד, der Einzige, und denselben geopfert. Offenbar eine Entstellung der Verheißungen von der Jungfrau, die schwanger werden würde und einen Sohn gebären, — den eingebornen Sohn Gottes, der für die Menschen zum Opfer gegeben werden sollte: denn das Heidenthum hat allgemein das verheißene Zukünftige schon verwirklicht un zu Vergangenem und Gegenwärtigem gemacht 63). Schwer-

63) Sämundis Führungen, ein Roman von Kanne. S. 161.

lich können wir dagegen Bochart glauben, Anobret sey die hebräische Sara und bedeute die aus Gnaden Empfangende (hannobereth), weil ihr eingeborner Sohn Isaac ein Gnadengeschenk Gottes gewesen 64). Denn unmöglich können Personen und Begebenheiten der hebräischen Geschichte den Heiden zu Göttern und Mythus geworden seyn, wie Bochart und Andere meinen, sondern die Uebereinstimmung heidnischer Götterlehre mit hebräischer Geschichte hat darin ihren Grund, daß dieselben den Urvätern gegebenen Verheißungen, die bei den Chamiten, Japhetiten und dem größten Theile der Semiten in Abgötterei übergingen, unter dem Volke Gottes nicht nur in der Weissagung, sondern auch in den Vorbildern von Personen von Abraham an bis zu Salomo wiederhohlt worden sind 65), wodurch denn die hebräische Geschichte in zwiefacher Hinsicht zu heiliger und göttlicher Geschichte geworden ist. Außerdem bedeutet Anobreth etwas ganz anderes. Die Phönicier, sagten wir Anmerk. 62, haben ihren Saturn nicht bloß Israel, sondern, wie die Araber und Perser, auch Chevan-Jeschurun genannt. Dies folgt aus dem zweiten Namen der phönicischen Stadt Berothi, Be-

---

64) Phaleg et Canaan libr. II. cap. II. p. 712.

65) Vergl. 1 Th. S. 148.

rytus, jezt Barut oder Bairut. Sie heißt 2 Sam. VIII, 9 auch כּוּן, und da das Heidenthum Städte nach den Kulten nannte, und außerdem Stephanus Byz. sagt, Berytus sey von Saturn erbauet, so hat Michaelis richtig geschlossen, כּוּן heiße Saturnus-Stadt, indem ihr Name sich bloß durch andere Punktation von dem des Götzen כִּיּוּן, كيوان unterscheide 66). Daher ist denn nun ihr gewöhnlicher Name Beryt mit dem Namen von Saturns Gemahlin Ano-Bret zusammenzustellen, besonders da Richt. VIII, 33 ein Baal-Berith als kanaanitischer Götze, und bei Sanchuniathon eine Beruth als Gattinn des Höchsten (Eliun) vorkommt. Baal-Berith aber bedeutet den Baal des Bundes, d. i. des heiligen Bundes, den Gott mit den Urvätern geschlossen hatte, und den er mit Abraham, Jacob, Moseh unter Verheißungen wiederhohlte. Weil nun der Inhalt dieser Bundes-Verheißungen war, daß die Menschheit durch den Eingebornen Gottes sollte erlöst werden, so ward den Phöniziern die Anobret, d. i. Ano-Berith, zur Mutter eines eingebornen Sohns, indem ihr Name bedeutete: Ich bin der Bund, entweder von אֲנִי ani, Ich, das auch אֲנִי ano gesprochen seyn muß, da das damit zusammengesetzte gleichbedeutende Pronomen ano-chi

---

66) Supplem. ad Lex. hebr. unter כּוּן p. 1234.

auch den O-Laut hat, daher auch das syrische eno [67]); oder von seinem Pluralis אנו, wir, da Gott als Dreieiniger auch durch wir von sich spricht Genes. III, 22. XI, 7. Ich bin der Bund hieß: an mir selbst, der ich ihn schließe, sollen seine Verheißungen erfüllet werden, wenn ich als das Bundesopfer geschlachtet werde; und diese alte, schon den Urvätern gegebene Verheißung wiederhohlte denn Gott auch, als er mit Abraham den Bund schloß, indem er sprach: ani berithi d. i. Ich bin mein Bund, d. i. Ich selbst bin der Gegenstand meines Bundes [68]) Genes. XVII, 4, — Worte, die durch diese Erklärung ihre grammatische Schwierigkeit verlieren und nun nicht mehr nöthig machen, mit Vater eine abgebrochene Construction anzunehmen [69]).

---

67) Das Phönicische und Kanaanitische überhaupt hatte mehreres Aramäische, als tham, daselbst (hebr. scham) thor Ochs (hebr. schor), den Pluralis ִין z. B. שמִין צופי (ζωφασαμην) רפאין (Rufen), doch bei vorherrschendem hebräischen auf ִים; so auch den aram. Dualis auf ַין in דַתַּיִן; חלת, die Göttinn Diana d. i. Jungfrau, syr. talitho, (mit Alternation des ת und ט, wie in قتل und קטל u. v.)

68) Wie z. B. Jehovah ist mein Lied (der Gegenstand meines Gesanges) Exod. XV, 2.

69) Commentar 1 Th. S. 209.

# XIII.

## Zwei Beispiele göttlicher Erziehungsweise.

Unter die Gesetze, die erst im gelobten Lande Anwendung finden sollten, aber nach göttlicher Weisheit schon längst vor dem Ende der 40 Wanderjahre gegeben wurden, gehört Exod. XXIII, v. 17: Dreimal im Jahre (an den drei großen Festen v. 14 — 16) sollen erscheinen vor dem Herrn, dem Herrscher, alle deine Mannsbilde.

Aber was mußte Moseh, der für jetzt hierüber selbst noch nicht mehr wußte, als er für jetzt bekannt machte, was mußte der Levit, der dem Volke die Gesetze lehrte und auslegte, was mußte jeder nachdenkende Israelit bei diesem Gesetze denken? Was noch jeder von uns, denen doch die Sache ferner liegt, dabei denken muß, sobald er nur mit Aufmerksamkeit, geschweige wenn er als forschender Michaelis liest, — nemlich: Wenn alle Mannsbilde aus dem ganzen Lande jährlich dreimal an den Ort, wo das Heiligthum der Nation ist, sich versammeln sollen, werden dann nicht die feindlichen Nachbarn, sobald sie das wissen — und wie sollten sie das nicht bald

erfahren? — jährlich dreimal in das von aller wehrhaften Mannschaft entblößte Land einbrechen können?

Allein diese Frage sollte eben in dem nachdenkenden Israeliten entstehen, auf sie sollte er sich selbst erst die Antwort geben: der Herr hat's gesagt, und so wir's thun, so wird er auch stark genug seyn, uns vor den Feinden nicht zu Schanden werden zu lassen! Denn das ist die göttliche Erziehungsweise, daß wir durch allerlei Veranlassungen aufgefordert werden zu glauben, und so wir dann Glauben beweisen, oder unser Glaube nicht zu siegen vermag über den Unglauben, — „Ich glaube, lieber Herr, hilf meinem Unglauben" Marc. IX v. 24 — so drückt er unserm Glauben ein Siegel der Bekräftigung auf, oder hilft unserm Unglauben durch eine feste Verheißung. Er läßt uns daher dringende geistliche oder leibliche Bedürfnisse entstehen, die er erst befriedigt, wenn wir kindlich glauben, eben damit wir kindlich glauben lernen, oder die uns zwingen mit dem Unglauben zu ringen und nun zwiefache Hülfe bei Ihm zu suchen. Dann befriedigt Er das nun doppelt gewordene Bedürfniß. So sagte der seelige Herrmann August Franke zu einem Studierenden, der in dringender Noth war und den Glauben nicht fassen konnte, daß ihm aus der Noth würde geholfen werden: Bäten Sie, so giebt Ihnen Gott Glauben und Geld zugleich! Er that's und bekam beides.

Ein solcher Zug der göttlichen Erziehungsweise ist auch in der Geschichte Noah's. Aber wie hätte er sollen von der Kritik verstanden werden? Grade da wo eine Höhe göttlicher Weisheit ist, da wird sie der Kritik zu einem Sandhügel, an den sie stoßt und sich seinen Sand in die Augen streuet, daß sie nicht siehet, sondern kritisirt. Zu nichts hat die Kritik die Stellen in der Sündfluthsgeschichte, die jenen Zug aussprechen, benutzen können, als eine Bekräftigung für die bekannte, aber schwache Urkunden-Hypothese daraus herzunehmen 1).

Gott befahl nemlich Noah, als Er ihm die Fluth ankündigte, von allen Thieren nur ein Paar in die Arche zu thun. Genes. VI, v. 19, 20. Mußte aber so nicht bald in Noah der Gedanke entstehen, woher er denn nach der Fluth geistliche und leibliche Nothdurft befriedigen sollte? Woher denn allerlei Opferthiere nehmen, dem Herrn ein Opfer zu bringen, wie er es gleich nach der Fluth wirklich brachte Genes. VIII, v. 20; woher Schlachtvieh für seine leibliche Nothdurft, da er das eine Paar von jeder reinen Thierart nicht antasten durfte? Das aber eben sollte er erst denken und fragen, dann schweigen und vertrauen, daß Der, der ihn selbst so gnädig erretten

1) Eichhorns Einleitung ins Alte Testam. 2ter Th. §. 418.

wollte, am besten wissen würde, wie es mit allem Uebrigen gienge. Darauf erst, da Noah alle Thiere in die Arche gethan hatte, und die Stunde der Sündfluth nahe war, machte Gott zu dem vorigen Befehle den Zusatz, der Noah vorher nicht so wichtig gewesen, und ihm vielleicht nie zum Beweise der göttlichen Liebe und zarten Fürsorge geworden wäre, — den Zusatz: aus allerlei reinem Vieh nimm dir je sieben und sieben, desselbigengleichen von den Vögeln unter dem Himmel, d. i. von den reinen Vögeln, je sieben und sieben. Genes. VII v. 2, 3.

Und machte nun Gott nicht auch zu jenem Mosaischen Gesetze, nachdem es den Glauben geweckt hatte, einen solchen Zusatz? Ja, Er wiederhohlte späterhin diesen Befehl, und setzte jetzt die ausdrückliche Versicherung hinzu, daß kein Feind ins Land fallen sollte, während die Männer zum Feste gezogen wären. Exod. XXXIV v. 23, 24. Wie froh wird jetzt Moseh und jeder glaubende Israelit in seinem Herzen gesprochen haben: So ist's ja denn also wirklich, was ich gedacht und geglaubt!

Die Worte des wiederhohlten Gesetzes lauten, nach genauerer Abtheilung, etwas anders als bei Luther: Dreimal im Jahre soll all dein Mannsvolk vor dem Herrn, Jehovah dem Gott Israels, erscheinen, wenn ich die Heiden vor dir ausgestoßen und dein Land, dein Gebiet (denn dies heißt gebul öfter)

weit gemacht haben werde, also wenn du Besitz von Canaan genommen haben wirst 2). Niemand aber soll (alsdann) deines Landes begehren, wenn du hinaufziehest zu erscheinen vor Jehovah, deinem Gott, dreimal im Jahre.

Was aber ein solches Gesetz, dessen Ausübung fortwährend so nachtheilige Folgen drohte, dem künftigen Israeliten in Canaan sollte, und warum es, — wenn der alleinige oder der Hauptzweck desselben der war, daß ganz Israel durch ein Zusammenkommen zu Einem gemeinschaftlichen Heiligthume zu einer in Einem Geiste und in Einem Namen vereinten Gemeinde würde, — nicht wenigstens anders modificirt war, folgt aus dem bereits Gesagten von selbst, und ist schon von dem ehrwürdigen Gottesmann Köppen gesagt worden. „Warum, schreibt er, machte denn aber Gott Anordnungen, die an sich schädlich waren, und erst durch außerordentliche Vermittelungen mußten und konnten wieder unschädlich gemacht werden? Es geschahe in religiöser Absicht, damit das Volk fortwährend dadurch an Gott erinnert würde, und daß es ohne Gott nicht das

2) Ich habe mit der Berlenburger Bibel hier das futur. durch das futurum exactum übersetzt, was Luther auch sonst öfter nicht gethan hat.

sey, was es war, und daß es auch daran fortwährend seinen Glauben an den verheißenen göttlichen Beistand üben konnte. Dies war wichtiger als alles übrige 3)."

Im Glauben und Gehorsam, die immer und schon im Wort der Sprache 4), so unzertrennlich bei einander sind, als der Unglaube und Ungehorsam, sein Volk zu erhalten, war der Hauptzweck, zu dem es von Gott erzogen wurde, und gleich der Vater dieser auserwählten Gemeinde hatte in beiden mit dem glänzendsten Beispiele vorangehen müssen. Abraham hatte das Unglaublichste geglaubt, und den allerschwersten Beweis des Gehorsams gegeben — eines Gehorsams, der wieder den stärksten Glauben voraussetzte. Und gab es nun wohl ein wirksameres Mittel, die Israeliten fortwährend im Glauben zu erhalten, als ein Gesetz, das sie zwang, sich dreimal des Jahrs dem Herrn ganz und allein zu überlassen, und in Zeiten der Gefahr bei keinem Fleisch und Blut der Menschenklugheit, sondern bei dem Glauben allein zu Rathe zu gehen, und aus Glauben zu gehorchen?

---

3) Daniel Joachim Köppen, die Bibel, ein Werk der göttlichen Weisheit 2ter Th. S. 291, 2te Ausgabe v. 1798.

4) z. B. πειθομαι heißt glauben und gehorchen.

Außerdem enthält dies Gesetz den gültigen Beweis, daß Moseh unmöglich ein bloß menschlicher Gesetzgeber war [5]). Welcher Lycurg und Solon hat je ein solches Gesetz gegeben? Welcher hätte es auch aus eigner Autorität geben können? Dieselbe Klugheit und Einsicht, wegen welcher man ihn Gesetzgeber hatte seyn lassen, hätte sich auch dem Kurzsichtigsten sogleich als die größte Thorheit und Unüberlegtheit ausgewiesen. Kein Volk würde es je angenommen haben, und wenn Moseh etwa darauf gerechnet hätte, daß die Israeliten es als vorgeblich göttliches Gesetz annehmen würden, so wäre ihm ja doch wohl beigefallen, daß es als solches bei der ersten oder zweiten Befolgung zu Schanden werden und dadurch seine ganze Gesetzgebung ihre Kraft und ihr göttliches Ansehen verlieren würde. Nein, wenn Moses bloß nach eignem Dünken und Wollen seinem Volke hätte Gesetze geben wollen, so hätte ihm ein so unsinniges nicht einmal in die Gedanken kommen können, geschweige denn daß er es wiederhohlte Malen wirklich gegeben hätte.

Freilich ist es nur zu wahr, was Michaelis hier sagt, daß eine Versicherung, wie die dem Gesetze beigefügte, nach dem Laufe der gegenwärtigen Welt etwas Unbegreifliches sey, besonders da die von der

---

4) Köppen a. a. O. S. 290.

Befolgung eines solchen Gesetzes gedrohete Gefahr unter den damaligen Völkern, die eigentlich nie Frieden hatten, und ihre Kriege ohne eigentliche Feldzüge und Kriegsrüstungen führten, weit größer war, als sie unter europäischen Nationen seyn würde. Wollen wir es also wohl wagen, setzt er hinzu, die Worte Mosis so auszulegen, als hätte er ein periodisches Wunderwerk Gottes verheißen, das drei Wochen lang in jedem Jahre alle Feinde der Israeliten in Klötze verwandeln sollte 6). Verdienstvoller Mann, der du so viele Hauptsachen festhieltest, die Andere um das Linsengericht des Ruhms der Helldenkerei, der bei teutschen Bibliotheken zu erkaufen war, so leichtsinnig fahren ließen, — dir gebrach auch hier zu deinem Mosaischen Rechte das Mosaische und evangelische Licht! Warum sollten wir nicht wagen, so auszulegen? Denn stehet es nicht mit klaren Worten da: während du heraufziehest, zu erscheinen vor dem Herrn, soll Niemand deines Landes begehren? Und was war es denn für Gott, jährlich dreimal ein Wunderwerk zu verrichten, da es den größten aller Zwecke galt, — das Volk, von dem das Heil der ganzen Menschheit ausgehen sollte, zum Glauben und zum Gehorsam aus Glauben zu erziehen? Gott thäte gern nichts als lauter Wunder an uns, und es schmerzet Ihn, sie nicht

---

6) Mosaisches Recht 1ter Th. §. 65.

thun zu können. Denn das Verhältniß zwischen Ihm und uns, das Ihn daran hindert, ist in Beziehung auf Ihn und auf den Menschen ein höchst widernatürliches, Ihn schmerzendes und uns in der Gefangenschaft haltendes Verhältniß. Daß es wieder in das natürliche und ursprüngliche umgewandelt werde, dazu ist allein der Glaube der Weg. So oft wir glauben, muß der Feind zwischen Gott und uns zurücktreten, und wir fangen in dem Augenblicke an, in die uns natürliche Gemeinschaft mit Ihm zurückzukehren, in welcher dann an uns geistlich oder leiblich etwas geschieht, was wir Wunder nennen, aber nicht so nennen sollten, weil in diesem Verhältniß nun einmal nichts anders geschehen kann, als was geschieht, nichts als was nothwendiger, mithin natürlicher Erfolg desselben ist. Denn der Glaube erzwingt ein Wunder 7).

Aber war Michaelis ja sonst nicht der Mann, der Lust gezeigt hätte, die weit größern und zahlreichen Wunder, die Gott, um sein Volk im Glauben an Ihn zu erhalten und zu befestigen, früher gethan hatte und später ferner that, als Wunder zu bestrei-

---

7) Ein äußerliches, wo es nöthig ist; das größere innerliche allzeit. (Wer dem Himmelreich Gewalt anthut, der reißet es an sich).

ten, warum mochte er denn hier um ein Wunderwerk mehr bloß deswegen noch handeln, weil es regelmäßig alle Jahr geschah? Macht es etwa für Gott einen Unterschied, ob etwas einmal oder mehrmals, ob es in unbestimmten oder bestimmten Zeiten von Ihm zu wirken ist? Müssen wir denn nicht aufhören, uns an bestimmten Tagen in der Kirche zu erbauen, weil Gott seinen Geist nicht so oftmals im Jahre, und an keinem bestimmten Tage wirksam seyn läßt? Ist aber die Erleuchtung eines Gemüths nicht das allergrößte Wunderwerk?

Aber was muß nun Michaelis thun, um in der göttlichen Versicherung etwas anderes zu finden, als die schlichten Worte mit sich bringen? Er muß sich etwas hinzudenken, wovon sie nichts enthalten.

Er meint nemlich [8]) (doch trägt er das alles mit wenn und es scheint vor), Moseh habe auf ein etwaniges, unter den morgenländischen Völkern bestehendes Völkerrecht, an heiligen Tagen die Waffen ruhen zu lassen, die Versicherung gegründet, daß den Israeliten, während sie zum Heiligthume gezogen wären, kein Feind ins Land fallen sollte. Aber be-

---

8) Und mit ihm Rosenmüller in den Schol. ad V. T. p. 616.

stand ein solches Völkerrecht, war aber dem größten Theile der Israeliten unbekannt, so mußten die Worte der Versicherung durch einen kurzen Beisatz darauf hindeuten, was sie aber nicht thun. War es ihnen hingegen bekannt, wozu denn die Versicherung? Etwa als Versprechen, daß dies Völkerrecht nie sollte verletzt werden? Dann versprach ja Moseh dennoch ein fortwährendes göttliches Wunder. Aber wie weist nun Michaelis ein solches Völkerrecht nach?

Er erinnert an die Araber, als die nächsten Brüder der Israeliten. Diese haben in allen Kriegen und sogar bei Familienfehden, in dem heiligen Monat, in welchem das Meccanische Fest gefeiert sey, Waffenstillstand gehalten. Mahomeds größtes Verbrechen sey darin bestanden, daß er ihn gebrochen habe. Allein welch eine große Verschiedenheit der Fälle! Die arabischen Stämme und Familien halten unter sich Waffenstillstand wegen eines allen gemeinschaftlichen, allen gleich heiligen Festes, Moseh aber soll hoffen, daß heidnische Völker Festtage der Hebräer respectiren werden, die eine ganz andere, der ihrigen entgegengesetzte Religion hatten. Und weist nicht auch dasselbe Gesetz Mahomeds, das Michaelis anführt, nemlich daß seine Gläubigen den Waffenstillstand halten, und nur dann in der Zeit des heiligen Monats fechten sollten, wenn sie von den Feinden angegriffen würden, deutlich darauf hin, daß auch unter den Ara-

dern selbst dann kein Waffenstillstand Statt fand, wenn das gemeinschaftliche Fest nicht g a n z mehr ein gemeinschaftliches war, — wenn es nemlich von Muselmännern als damaligen Ketzern und Neuerern gefeiert wurde?

Ferner erhelle aus 1 König XII, v. 27, daß, ohngeachtet die 10 Stämme von Rehabeam abgefallen waren, diese dennoch, ungehindert von den Judäern, nach Jerusalem zum Feste hätten ziehen können, wenn ihr eigener König Jerobeam sie nicht aus politischem Grunde daran gehindert hätte. Aber dieser Fall wäre ebenfalls nur der obige. Juda und Israel sind nur politisch entzweiet, der Religion nach sind sie nur Ein Volk, haben also auch zu Jerusalem ein gemeinschaftliches Fest und Heiligthum, da Jerobeam in Israel noch den Kälberdienst nicht eingerichtet, und für die Feste noch keine neue Stäte angeordnet hatte. Dies eben thut er jetzt, und zwar um seine Unterthanen abzuhalten, nicht mehr nach Jerusalem zum Feste zu ziehen, damit das alte Heiligthum sie nicht vielleicht bewege, von ihm abzufallen, und sich zu Rehabeam zu schlagen. Wie sollte er aber bei dieser Besorgniß nicht gefürchtet haben, daß Rehabeam aus derselben Politik, aus der er sie nicht nach Jerusalem ziehen lassen wollte, sie nicht anders als gern würde theilnehmen lassen an dem gemeinschaftlichen Feste? Wie

also hieng dann die freie Theilnahme an demselben von einem heiligen Waffenstillstande ab? Allein wozu hier überhaupt ein solcher Waffenstillstand? Es war ja kein Krieg. Zwar hatte sich Rehabeam gerüstet, um gegen die Abgefallenen zu Felde zu ziehen v. 21, aber Gott hatte ihm durch Semaja geboten, nicht zu streiten, sondern das Heer wieder aus einander gehen zu lassen v. 23. Ruhig bauet daher Jerobeam Sichem und Pnuel wieder auf v. 25.

Wo aber ist im Alten Testament nur eine Spur, daß Völker von verschiedener Religion entweder unter sich, oder mit den Israeliten bei gegenseitigen Festen gegenseitigen Waffenstillstand gehalten hätten? Umgekehrt sehen wir in der alten Welt Feste und Religionsgebräuche der Völker zu Kriegslisten gegen sie benutzt. Auch hätte Moseh, ganz entgegen dem Geiste, in welchem die Israeliten erzogen worden waren, und seiner eignen Gesetzgebung nach ferner erzogen werden sollten, ihnen mit jener Versicherung stillschweigend das Gebot auferlegt, daß auch sie im Kriege die heidnischen Feste nicht stören, und um ihrem Gott ruhig zu dienen, dem abgöttischen Dienste nicht hinderlich seyn dürften. Gewiß hätte er eine Anordnung, die eine solche Bedingung nothwendig machte, lieber gar nicht getroffen, und wie hätte sich diese Bedingung mit den übrigen Geboten vertragen, die den Israeliten in Hinsicht des heidnischen Dienstes gegeben wur-

den? Du sollt ihre Götzen umreißen und zerbrechen; — ihre Altäre sollt du umstürzen, und ihre Götzen zerbrechen, und ihre Hayne ausrotten rc. rc., — so lauten diese Gebote, Exod. XXIII, v. 24, XXXIV v. 13, Numer. XXXIII, v. 52, Deuter. VII, v. 5, 16, 25, XII v. 2, 3; und eine dieser Stellen (Exod. XXXIV) ist grade diejenige, an welcher auch das dreimalige Hinaufziehen zu den Festen geboten wird. Oder galt etwa eine solche Strenge gegen den Götzendienst bloß den der Kanaaniter, von denen an allen diesen Stellen die Rede ist? Hätten den Israeten also die Greuel der Ammoniter und Moabiter weniger Greuel seyn sollen? — Michaelis nemlich meint (doch nicht in Bezug auf jene Stellen), daß die kanaanitischen Völker vielleicht an Religion und Sitten so verschieden von den Israeliten gewesen wären 9), daß sie keinen heiligen Waffenstillstand würden gehalten haben; daher Moseh ausdrücklich sage: Gott wolle die Kanaaniter vertilgen, und dann werde kein ander Volk Lust bekommen, zur Zeit der Festfeiern Israel anzugreifen. Freilich nicht ohne Ursache muß Michaelis seine Zuflucht zu diesem auf gar nichts sich stützenden Vielleicht nehmen; da sonst seine Hypothese von dem heiligen Waffenstillstande

---

9) War aber nicht die Religion aller übrigen in der Wurzel von der Israelitischen verschieden?

durch nichts so sehr, als durch die Worte unsers Gesetzes selbst, angefochten würde; wenn man nemlich, wie er thut, der gewöhnlichen Abtheilung nach den Satz: wenn ich werde die Heiden ausgestoßen haben, nicht mit dem Vorhergehenden, sondern mit dem Nachfolgenden verbindet.

Aber im Texte steht nichts von einem andern Volke in Gegensatz zu Kanaanitern, und was folgt außerdem aus demselben 23ten Kapitel im Exodus, in welchem Moseh zum ersten Mal das Gesetz von den drei Festen bekannt macht, gegen Michaelis Auslegung? Nach v. 29, 30 sollen die kanaanitischen Völker nicht mit einem Male, sondern nach und nach vertilgt werden, damit das Land nicht wüste werde. Also in dem Maaße, wie die Bevölkerung der Israeliten zunehme, und das Land von ihnen besetzt und bebauet werden könne, sollen sie die Kanaaniter verdrängen. Folglich waren die Israeliten in Gefahr, während der drei Feste auch von Kanaanitern angegriffen zu werden, und so konnte die Versicherung Moseh nicht den Sinn haben, daß sie ungestört von kanaanitischen Völkern die Feste feiern würden. War aber das nicht, so hätte Moseh dabei dennoch den Wunderglauben gehabt, den Michaelis nicht zulassen mag. Oder jetzt müßte der Sinn des Gesetzes seyn: daß die Israeliten nicht alsogleich, wenn sie kanaanitische Länder gewonnen, sondern erst wenn

sie ganz Kanaan erobert hätten, sich zur gemeinschaftlichen Feier der drei Feste versammeln sollten. Dann also hätten die Feste nicht Statt haben sollen in den Zeitläuften, wo sie ihrem andern Hauptzwecke nach grade am nöthigsten gewesen wären. Denn da dieser war, daß sich Israel durch gemeinschaftliches Begehen dreier Feste eine vereinte Gemeinde des Herrn bliebe und sich es immer mehr würde, und in Einem Geiste Einem wahren Gott dienend, um desto sicherer vor dem Abfallen zum Dienste fremder Götter bewahrt bliebe, so war das Zusammenkommen zu den Festen zu keiner Zeit nothwendiger, als da die in der Wüste enge zusammengeschlossen gewesene Gemeinde in Kanaan immer mehr und mehr getrennt wurde, und dazu unter lauter Götzendienern lebte, zu deren Abgötterei sie denn auch wirklich in den Zeiten der Verwirrung unter den Richtern öfter abfiel. Aber wann hätten denn auch die Feiern der Feste zuerst angehen können, um ungestört von Kanaanitern zu bleiben? Denn was half es hierzu, ein kanaanitisches Volk nach dem andern aus seinen ersten Wohnsitzen verdrängt zu haben; blieben sie ja doch noch Nachbarn der Israeliten und waren nun ihre um so gefährlichere Feinde. Andere blieben, ungestört in ihrem Besitze, israelitische Nachbarn. So behielten die Jebusiter Jerusalem und seine Burg, und wohnten mitten unter denen vom Stamme Juda, Jos. XV, v. 63, Richt. I, v. 21, bis erst David ihre Burg eroberte und Jerusalem zur

Hauptstadt seines Reichs machte 2 Sam. V, v. 6 ff [10]). Auch die Kanaaniter zu Gaser behielten ihr Besitzthum Jos. XV, v. 10, Richt. I, v. 29, nahmen dann nebst den Syrern den größten Theil der von dem Stamme Manasse eroberten 60 Flecken Jairs wieder weg (oben S. 112 f.), und noch zu Salomons Zeiten waren sie nicht unterjocht. Erst Pharao eroberte ihre Stadt, ließ ihre Einwohner niedermachen, und gab die Stadt seiner Tochter, Salomons Gemahlinn, zum Geschenke 1 König. IX v. 16. — Erst damals auch wurde alles was von ebendenselben kanaanitischen Völkern, die in jenem Kapitel des Exodus, wo von dem Festgesetze die Rede ist, genannt werden, — übriggeblieben war, und von den Israeliten bisher nicht hatte verbannt werden können, — (der Ueberrest der Amoriter, Pheresiter, Heviter und Jebusiter), von Salomo zinsbar gemacht v. 20, 21.

---

10) Vergl. de Wette Lehrbuch der hebräischen Archäologie § 26.

# XIV.

## Zacharias, Barachiä Sohn.

„Auf daß über euch komme alle das gerechte Blut, das vergossen ist auf Erden, von dem Blut an des gerechten Abels bis aufs Blut Zacharias, Barachiä Sohn, welchen ihr getödtet habt zwischen dem Tempel und Altar" Matth. XXIII, v. 35. — Wäre in diesen Worten des Herrn Zacharias ohne den Beisatz: Barachiä Sohn, genannt, wie an der Parallelstelle Luc. XI v. 51, so würden alle Ausleger an keinen andern Zacharias gedacht haben als an jenen Hohenpriester dieses Namens, der auf Gebot des Königs Joas von dem aufgebrachten Volke im Tempelhofe gesteinigt worden war 2 Chron. XXIV, v. 20, 21. Denn aus der Geschichte vor Christo ist außer diesem kein Zacharias bekannt, der vom Volke getödtet worden wäre. Seine Ermordung dagegen war eine so denkwürdige Greuelthat, daß der Herr wohl vorzüglich ihrer gedenken mußte, wenn er die Juden an die auf ihnen haftenden Blutschulden erinnerte. Denn an einem Hohenpriester, der zugleich als göttlicher Prophet aufgetreten war, und im Tempel Gottes selbst hatte sie das Volk verübt, in Uebereinstimmung mit einem König, der dem Vater des

Gemordeten seine Rettung verdankte 1). Blieb sie ja noch den Juden nach Christo so wichtig, daß sie glaubten, Zacharias Blut sey von Gott noch spät an der Nation gerächt worden 2). Auch stimmt die Drohung des Herrn: „auf daß über euch komme alles Blut ꝛc." zusammen mit der Drohung dieses Zacharias: „der Herr wirds sehen und suchen (rächen)" 3), sowie mit den Worten der Genesis: „die Stimme von Abels Blut schreiet zu mir von der Erde" 4). Endlich wie Kains Greuelthat derjenige Mord war, von dem das erste Buch des Kanon handelte, so ist die Steinigung Zacharias der vom lezten Buche desselben (den Chroniken) erzählte, und dem entsprechend sind also die Worte des Herrn: von Abels Blut an bis zum Blute Zacharias, d. i. vom ersten bis zum lezten Morde, von dem die Schrift sagt 5).

---

1) Lilienthal die gute Sache der göttlichen Offenb. 8ter Th. Kap. 16. S. 933.

2) Wetstein bei Lilienthal 14 Th. Kap. 25. S. 1108. Lightfoot bei Paulus im Commentar über das Neue Testament 2 Th. S. 152.

3) Buxtorf. catalecta philologico - theolog. p. 171. Lilienthal 8 Th. S. 932.

4) Calov Bibl. illustr. N. T. T. I. p. 407.

5) Paulus a. a. O. S. 153.

Aber in den Chroniken heißt dieser Zacharias nicht Barachiä, sondern Jojada's Sohn. Dies hat viele bewogen zu glauben, der Herr habe hier von Zacharias, Baruchs Sohn, den nach Josephus die Zeloten kurz vor Jerusalems Zerstörung im Tempel ermordeten, weissagend gesprochen 6). Allein dieser Annahme steht, wie Paulus mit Recht erinnert, ἐφονεύσατε, ihr habt ermordet, entgegen. Denn unmöglich kann hier der Aoristus als prophetisches Präteritum statt Futurum gelten. Andere wollen daher, Matthäus habe sein Evangelium erst nach Ermordung dieses jüngern Zacharias geschrieben 7). Allein wie hätte es dem Evangelisten beikommen können, den Herrn von einem Zacharias sprechen zu lassen, von dem er wußte, daß er über 30 Jahre nach der Kreuzigung getödtet worden war? Ebenso kann man fragen, wenn Ammon meint, der griechische Uebersetzer von Matthäus Evangelium habe den Worten des Herrn den Beisatz gegeben: „bis zum Blut Zacharias, Barachiä Sohn" und dabei an Baruchs Sohn gedacht 8), oder Bertholdt, er habe das Joja-

---

6) Calov und Paulus a. aa. OO. Kuinöl Commentarius in libr. Nov. Test. histor. T. I. p. 638.

7) Voltaire bei Lilienthal 14 Th. S. 1107, Hug bei Kuinoel.

8) Opusc. theol. bei Kuinoel S. 639.

da's Sohn seines Originals verändert in Barachias Sohn 9). Wozu noch kommt, daß doch Barachias (Berechjah) nicht Ein Name ist mit Baruchos (Baruch) 10).

Wäre aber durchaus ein anderer Zacharias als jener gesteinigte Hohepriester anzunehmen, so dürfte man allerdings an den Priester Zacharias, den Vater Johannis des Täufers, denken. Nach dem, was ihm widerfahren war, mußte dieser eine der damals herrschenden Ansicht der Dinge ganz entgegengesetzte haben, der gemäß redend und handelnd, er wohl ein Opfer seiner Ueberzeugung werden konnte, so daß also die Sage, daß ihn die Juden getödtet haben 11), mehr als apokryphische Fabel wäre.

Aber nichts zwingt uns, an einen andern Za-

---

9) Einleitung ins Alt. u. N. Test. 3 Th. S. 1267. 4 Th. S. 1699. Jojadas Sohn fand zwar Hieronymus im Codex der Nazaräer (Critici sacri T. VI. part I. p. 777, 778), aber gewiß war es da Correctur. Ebenso hat es ein anderer Verbesserer auf Autorität der Parallelstelle bei Lucas ganz gestrichen. (Nach Lilienthal fehlt es in zwei Wetsteinischen Handschriften).

10) Paulus a. a. O.

11) Lilienthal 8 Th. S. 931.

charias zu denken, als den Sohn des Hohenpriesters Jojada. Denn Jojada kann auch den Namen Barachias (Berechjah) gehabt haben. So haben die meisten Ausleger angenommen, vergl. Drusius 12), Buxtorf und Calov an den angeführten Orten, Lilienthal 13), Grotius 14), Fr. v. Meyer 15), Kuinoel, und bei leztern der Scholiast zum Moskauer Codex. Ist ja die Doppelnamigkeit einer Person etwas so gewöhnliches gewesen, daß sie der Gegenstand einer eigenen Schrift geworden ist 16). Nennt aber der Herr den Hohenpriester nicht mit dem Namen, unter dem er in den Chroniken vorkommt, sondern Berechjah, so kann er unter diesem seinen Zeitgenossen am bekanntesten gewesen seyn, wie ja Stephanus die Zahl derer, die mit Jakob nach Aegypten gekommen, nicht angiebt, wie sie bei Moses, sondern wie sie, ebenfalls richtig, nach der Ueberlieferung war 17) u. m. Da man ferner bei einem bedeuten-

---

12) Critici sacri l. c. p. 781.

13) S. 933.

14) bei Kuinoel S. 640.

15) Die heilige Schrift Anmerk. zu 2 Chron. XXIV, v. 20.

16) Mylius de binominibus, wo gewiß auch der Name Jojada = Berechjah vorkommen wird. Vergl. die Ausleger zu Marc. II, 26 und Wolfii curae nach Kuinoel a. a. O.

17) Oben S. 66 f.

den Vorfalle oder bei einer wichtigen Veränderung des Lebens den Namen zu ändern pflegte [18]), so mag Zacharias Vater seinen zweiten Namen angenommen haben, da er Hoherpriester geworden, und zwar den Namen Jojada, als vielleicht beliebten Priesternamen. Denn als solcher kommt Jehojada oder Jojada (Gott hat erkannt) mehrmals vor, als: 1 Chron. XII, 27, wo der Fürst der Aaroniten zu Davids Zeit so heißt; Jerem. XXIX, 26, Nehem. XII v. 10, 22, XIII, 28, desgleichen der gleichbedeutende Jedajah, als Name eines vornehmen Priesters und seines Geschlechts, das von Davids Zeiten an 1 Chron XXIV v. 7 bis nach dem Exile bestand Esr. II v. 36, Nehem. VII v. 39, XI v. 10, XII v. 7, 19, 21. Daß er aber auch, und zwar zuerst Berechjah geheißen habe, dafür spricht noch die Analogie, wenn man diesen Namen mit dem seines Sohns Zacharias (Zecharjah) zusammenstellt. Es pflegen nemlich in den Genealogien gewisse Namen öfter bei einander zu seyn, als Namen für Vater und Sohn, oder Großvater und Enkel, auch für Bruder und Bruder, und dies ist nun der Fall mit den Namen Berechjah (Seegen Jehovah's) und Secharjah (Jehovah gedenkt). Denn so ist der Prophet

---

18) 1 Th. S. 219, oben Nr. X, 6. Rosenmüllers Morgenland 1 Th S. 62.

Secharjah ein Sohn des Berechjah Zach. I v. 1, 7, ein anderer Zacharias hat zum Vater den Jeberechjah (Jehovah wird seegnen) Jes. VIII, v. 2, und ähnlich hieß ja noch des von den Zeloten ermordeten Zacharias Vater Baruch (der Gesegnete). Oder Secharjah ist Name von Nachkömmlingen eines Berechjah. Denn Asaph, der Levit und Davids Gesangmeister, ist Sohn Berechjahs 1 Chron. XV, 17, 23, von ihm stammt der Levit Secharjah ab, der zu Josaphats Zeit lebte, 2 Chron. XX, v. 14, und ein dritter Asaphit dieses Namens kommt in Hiskias Zeit vor, 2 Chron. XXIX, v. 13.

## XV.

## Mehrfacher Sinn in Worten und Namen.

Daß die Meinung des Verf., Worte und Namen in der heiligen Schrift haben in der Sprache des Geistes, wie er sie nannte, einen mehrfachen Sinn, und die Prophetie des Lichts habe selbst noch, da sie im Heidenthume zu magnetischer und finsterer Weissa-

gung herabgesunken sey, in einem Apollo λοξιας die Spur hinterlassen 1), daß sie selbst einst sich vielbedeutig ausgedrückt habe 2), den Beifall auch einiger von denen nicht fand, die von der jetzt herrschenden niedrigen Ansicht von der heiligen Schrift sich weit entfernt halten, das war ihm um so weniger auffallend, da er in der That selbst bei den ersten Beispielen solcher Mehrbedeutigkeit, die ihm vorgekommen waren, anfangs Bedenken trug, sie anzuführen. Aber sogleich darauf drang sich ihm ein neues Beispiel nach dem andern auf, und die Menge derselben hatte ihm bereits alle Bedenklichkeit genommen, als ihm mitgetheilt wurde, daß schon Coccejus dieser Meinung gewesen, und hierin den Rabbinen gefolgt sey 3).

---

1) Christus im Alt. Test. 1 Th. S. 301. vergl. von Meyers Vorrede zur heiligen Schrift in berichtigter Uebersetzung S. VI.

2) Alle Erscheinungen im Reiche des Lichts finden sich entstellt oder in ihrer gänzlichen Verkehrung im Magismus wieder. Desgleichen haben sie Abbilder in der Region des Irdischen, und so hier. Denn was der höhere Geist gethan hat, das hat ihm später, da die Herrschaft des Verstandes eingetreten, der Witz im Wortspiele und im Räthsel nachgemacht. J. J. Wagner hat dem Räthsel und Wortspiele einen höhern Platz angewiesen, als man ihnen gern giebt.

3) Vorrede zu Christus im Alt. Test. 2ter Th. S.

Seitdem finde ich sie selbst noch in unsern Zeiten vorgetragen, und zwar von einem Manne, von dem doch nur Neologischgesinnte sagen könnten, daß er mit der Rechtgläubigkeit überhaupt zu weit gegangen wäre, indem er vielmehr der neuern Kritik dies und jenes eingeräumt hat, das er ihr hätte streitig machen dürfen und können, — ich meine vom seeligen Jahn. Zwar scheint er nicht sowohl von einzelnen Worten und Namen,, als von ganzen Sätzen rc. zu reden. Aber giebt man die Mehrbedeutigkeit in diesen zu, warum dann nicht in jenen? Doch ich lasse den ehrwürdigen Mann mit seinen eigenen Worten reden:

„Die ältern Ausleger, die ihre Hermeneutik mehr aus dem Vortrage der Propheten abgezogen, als durch bloße Vernunftschlüsse von vornherein festgesetzt haben 4), erkannten in der Bibel einen dop-

---

LXVI. Nur habe ich bisdahin noch nicht finden können, wo Coccejus diese Meinung vorgetragen, auch nicht ob und wie er sie exegetisch angewandt habe; denn wo ich eine Anwendung erwartete, und seinen Commentar über das A. T. verglich, fand ich sie nicht.

4) Vor einigen unserer Hermeneutiken könnte kein besseres Motto stehen, als das Göthische Epigramm auf die Aesthetiken:

Ist das hölzerne Kreuz nur einmal fertig gezimmert,
Dient ein lebendiger Leib freilich zum Kreuz'gen daran.

pelten Sinn, nemlich nicht nur einen eigentlichen, und einen typischen, sondern auch einen zweifachen eigentlichen Sinn. Weil aber die Meisten die Sache übertrieben, und fast in allen Stellen der Bibel mancherlei Sinn suchten 5), so wurde der richtige Grundsatz verdächtig gemacht, und endlich ganz verworfen, so daß man heutzutage durchaus behauptet, es sey in allen Stellen nur ein einziger Sinn, weil mit jedem Wort, wenn nicht geflissentlich eine Zweideutigkeit beabsichtigt wird, nur ein einziger Begriff verbunden sey, und hieraus nur ein einziger Sinn entstehen könne. Allein wenn dies auch seine Richtigkeit hat, so bleibt doch ausgemacht, daß diesem Schlusse unbeschadet, nicht nur die, durch den einzigen unmittelbaren Sinn angezeigten Sachen, noch ferner etwas bedeuten, das heißt einen typischen Sinn haben können, sondern auch daß, obgleich ein Schriftsteller nur einen einzigen Sinn mit seinem Satze verbindet, doch Gott durch den besondern Beistand, den wir Inspiration nennen, alles so leiten könne, daß eben dieser Satz nach der göttlichen Absicht, einen noch weiterhin gehenden und zwar viel erhabnern Sinn habe. So hat Johannes in seinem Evangelium Kap. XI v. 50, 51 den Ausspruch des Hohenpriesters: Es ist bes-

---

4) Hätte der Verf. doch hier literarische Nachweisungen gegeben!

ser, daß ein Mensch für das Volk sterbe, als daß das ganze Volk zu Grunde gehe, in einem zweifachen Sinn ausgelegt; denn da der Hohepriester hiemit bloß sagen wollte, die Politik erfordere, einen einzigen Menschen zur Erhaltung des Staats hinzurichten, so sagt doch Johannes, Gott habe durch diesen Ausspruch eine andere Wahrheit gesagt, nemlich daß Christus für die Sünden der Menschen sterben sollte 6). Mehrere dergleichen Erklärungen von Aussprüchen findet man im Thalmud, woraus erhellet, das sie in jenen Zeiten sehr gewöhnlich waren, und Johannes in seiner Erklärung des Ausspruchs des Hohenpriesters, nur den damals gangbaren Grundsatz befolgte" 7).

„Daß aber dieser Grundsatz, so auffallend er in unsern

6) „Solches aber redete er nicht von sich selbst, sondern dieweil er desselben Jahrs Hoherpriester war, weissagte er" v. 51.

7) Nicht so! Nicht nach gangbarem Beispiele, sondern durch denselben Geist, der dem Hohenpriester das Wort in den Mund gelegt hatte, verstand Johannes dessen geheimen Sinn. Die Thalmudisten aber haben hier, wie in andern Fällen, nur gethan, was in der vielleicht über die Prophetenschulen hinausreichenden disciplina arcani bis zu Christi Zeiten geschehen war.

unsern Zeiten seyn mag, nicht unrichtig ist, ergiebt sich schon aus den Anmerkungen, welche die Propheten hie und da einfließen lassen, daß sie, was sie weissagten, selbst nicht verstanden, wo denn ihre Aussprüche, die hernach so genau erfüllt wurden, nothwendig ebenso genau von Gott geleitet werden mußten. Da nun die Propheten in solchen Fällen bei ihren Weissagungen, bei denen sie doch etwas denken mußten, entweder nur etwas sehr allgemeines 8), oder gar etwas anders dachten, als durch dieselben angedeutet wurde, so kann man hier zweierlei Sinn, nemlich was der Prophet dachte, und was Gott beabsichtigte, nicht verkennen, das heißt, man muß den Sinn des Propheten von dem Sinn, welchen Gott andeuten wollte, unterscheiden. Herr Seiler hat in seiner biblischen Hermeneutik 1800 §. 195 — 199 S. 225 — 233 ganz schicklich den erstern den subjectiven, und den zweiten den objectiven Sinn genannt ꝛc. ꝛc." 9).

---

8) Man kann auch sagen, oft nur etwas Besonderes, Specielles.

9) Jahns Einleitung in die göttlichen Bücher des alten Bundes II Th. II Abschn. §. 82. Daß aber der höhere Sinn eines prophetischen Worts ꝛc. ꝛc. nicht zuweilen auch sogleich verstanden worden sey, wird Jahn oder Seiler hiermit nicht haben sagen wollen. Z. B. Hevah selbst schon muß gewußt haben, was ihr

Alles kommt dann nur darauf an, wie dieser Grundsatz in jedem einzelnen Falle angewandt werde. Ob es also der Verf. in der Anwendung versehen habe und ferner versehe, darüber und nicht über den Grundsatz selbst, läßt er von rechtgläubigen Kennern (alle Nichtrechtgläubigen sind hier aber Nichtkenner) mit sich rechten. Er hat im ersten Theile dieser Schrift nur gelegentlich wieder neue Beispiele der Mehrbedeutigkeit in Worten und Namen angeführt, in diesem zweiten widmet er dem Gegenstande eine eigene, durch die folgenden fortlaufende Rubrik. Den Anfang mögen die bekannten Worte machen: M'ne, M'ne T'kel Upharsin (Daniel V v. 25 — 28).

Erstens das Grammatische betreffend, so muß es hier wie bei allen Worten und Namen, die einen mehrfachen Sinn enthalten, als Grundsatz gelten, daß sie in der Sprache des Geistes ohne Punkte angenommen worden sind. Auch haben die Punctatoren den Worten bei Daniel je nach dem Sinne, in dem ein jeder sie nahm, verschiedene Punkte gegeben. Nach unserer Masorethischen Lesart sind M'ne

---

in dem Schlangentreter verheißen war, wie aus ihren Worten erhellet: Ich habe mir (durch das Verdienst meiner seit dem Verlust des Paradieses erlittenen Leiden) den Mann (oder Menschen) Jehovah erworben (verdient).

M'ne T'kel, P'res für Participia Passivi genommen worden und bedeuten nun: Es ist (von Gott) gezählt, es ist gewogen, es ist getheilt worden. Bei den LXX, bei Josephus, in der Vulgata und bei Theodotion lauten sie dagegen: Mane, T'kel, Phares, und sind verstanden worden: Er (Gott) hat gezählt, es ist gewogen worden, Er hat getheilt 10). Josephus und Hieronymus aber haben sie mit dieser Punktation für Substantive genommen und ihre Erklärung: Zahl, Maaß, Gewicht 11) ist wenigstens consequenter als die andere. Denn warum sollten Mane und Phares activ genommen seyn: Er hat gezählt, Er hat zertheilt, T'kel aber passiv: es ist gewogen worden? Aber die Masorethische Punctation verdient ohne Zweifel den Vorzug vor dieser 12), und nach ihr erklären wir die drei Worte:

---

10) Bertholdts Daniel, 2te Hälfte S. 386.

11) Ebendas.

12) Man könnte auch bei diesen Punkten übersetzen: Er (Gott) hat gezählt, Er hat gewogen, Er hat getheilt. Dann wären die 3 Worte Präterita der Form med. e, woran bei T'kel und P'res schon Martin Geier (praelectiones academicae in Danielem prophetam 1767. S. 435) dachte. Aber ihm stand M'ne im Wege, da מְנָא, als Verbum ל"א, im Chaldäischen

Daß jedes derselben zweierlei sage, ist schon aus Daniels Auslegung selbst ganz klar. Das M'ne, M'ne legt er dem König aus: Gott hat dein Königreich (die Jahre deiner Regierung) gezählt [13]), und

---

keine Form med. e (מְנֵא) hat. Wohl aber haben die hebräischen Verba dieser Art (z. B. מָלֵא, יָרֵא) eine solche Form, und es wäre die Frage, ob man das Wort nicht nach hebräischer Punctation erklären dürfte.

13) Da מְנָה zählen, auch die verwandte Bedeutung wägen gehabt haben muß, wie aus dem abgeleiteten Substantiv מָנֶה, ein Gewicht von ungewisser Größe (arab. mann, syr. manjo, griech. μνα) erhellet, und das prophetische Wort die seltenern, veralteten Bedeutungen liebt, so kann man auch übersetzen: Gott hat deine Regierung (die Art, wie du herrschest,) geprüft, oder nach Hezel: untersucht, ob du verdienest, daß er dein Reich noch erhalte. Die Worte für wiegen haben auch sonst häufig die abgeleitete Bedeutung prüfen und überlegen z. B. תכן, oder און, wovon מאזנים die Wage, arab. وزن wägen, hebr. im Piel prüfen; oder wie wägen und erwägen, pendere und perpendere. Wirklich kommt in der pelvischen Sprache, die ja sonst soviel semitische Worte hat (Nro. XI. S. 138) ein Derivatum von מנא, in der Bedeutung des Prüfens vor, nemlich emené, ungeprüft, (das e ist das im Pelvischen häufige e privativ). Auch schon im Arabischen heißt מנה in der Form ל"ו مَنَا tentavat, experi-

hat ihm (in seinem Rathschluß) ein Ende gemacht; das T'kel: Gott hat dich auf der Wage gewogen, und zu leicht befunden, das dritte Wort Upharsin oder P'rs: dein Reich wird zertheilt und den Medern und Persern gegeben werden. Demnach muß nun auch der Sprache nach jedes der drei Worte den doppelten Sinn ausdrücken können, und das haben wenigstens bei dem dritten derselben einige Ausleger anerkannt. Es ist aber bei allen dreien der Fall:

1) Bei מְנֵא. Dies Wort allein ist zweimal gesetzt, weil es für die beiden andern gleichsam als Dollmetscher und Wegweiser dienen sollte, der da sagte, daß auch diese als zwei Worte, und zwar jedesmal mit anderer Punctation und in anderem Sinne zu nehmen seyen. Bei den LXX, und dem ihnen gewöhnlich folgenden Theodotion, sowie bei Hieronymus steht es nur einmal, aber deswegen ist seine Wiederhohlung im Masorethischen Texte nicht mit Bertholdt a. a. O. für einen Fehler des Abschreibers zu halten. Die Lesart, welcher die LXX folgten

---

mento probavit. (In der Form ל״י مَنَّي heißt es in der 3ten Conj. pensavit, rependit, im Substant. مَنًا, die Waage, ein Maaß für trockne Sachen, ein Gewicht von zwei Pfund).

oder die sie vielleicht selbst annahmen, war vielmehr vermeinte Verbesserung eines Correctors, welcher dachte, es müsse mit diesem Worte ebenso wie mit den beiden andern gehalten, es müsse auch nur einmal geschrieben werden. Vielleicht wurde dieser Verbesserer zu seiner Lesart zunächst dadurch bewogen, daß Daniel, wenn er dem König das Wort auslegt, es nur einmal nennt. Aber damit wollte Daniel nur sagen, daß es, auch nur einmal geschrieben, so gut wie die beiden andern, einen zwiefachen Sinn enthalte, und sein Wiederhohltseyn in der Wandschrift der Auslegung der leztern bloß zur Beglaubigung diene. Wie hat nun מנא den zwiefachen Sinn: zählen und ein Ende machen? Michaelis [14]) sagt, es sey die fatalis temporum dinumeratio gemeint, und bringt das arabische Substantiv مَنَا, der Tod, bey; das, wie er meint, von der Wurzel מנה, zählen, insofern abgeleitet sey, als Gott unsere Lebenstage gezählt habe. Aber dies Substantiv selbst ist nicht das Mittel, um Daniels Auslegung: Er hat ihm ein Ende gemacht, in der Sprache bestätigt zu finden, wohl aber das Verbum مَنَى, wovon es abgeleitet ist, nemlich in seiner Bedeutung schneiden, abschneiden. Michaelis selbst führt diese gelegentlich aus Pocock an,

14) Supplem. ad Lexic. Hebr. p. 1518.

der sie bei Beidaw gefunden hatte, und so war es sonderbar, daß der scharfsinnige Mann nun nicht dazu kam, Daniels Auslegung durch: vollenden, ein Ende machen, richtig zu erklären. Denn abschneiden und enden, vollenden, waren hier so gut zwei Bedeutungen Eines Worts, als das hebr. קָצָה, abhauen, abschneiden, Ein Wort ist mit dem arabischen قَضَي, enden, vollenden, daher im Hebräischen selbst das abgeleitete Substantiv קָצָה, das Ende. So kommt von der Form ע״ע קָצַץ, abschneiden, abhauen, קֵץ das Ende 15). Und wie dies hebräische Verbum, gleich sehr vielen andern, die doppelte Form ל״ה und ע״ע hat, ebenso jenes arabische صَنَي, und zwar in der Bedeutung schneiden, denn صَنّ heißt praecidit, abrupit funem. Mit Unrecht glaubt daher Michaelis, daß ersteres

---

15) Ebenso 1) das verwandte arabische قطع secuit, disrupit, in der VIIten Conj. ruptus fuit (funis), abruptus fuit, finitus fuit, desiit, 2) ähnlich فرج fidit, diffidit, mit seinem verwandten فرغ finivit, absolvit rem. 3) فرض secuit, incidit, VII Conj. d. i. im Passivum, ad finem terminumque pervenit, daher schon die 1te Conjug. in intransitiver Bedeutung, mortuus fuit.

seine gar nicht zu dem Begriffe des **Zählens** passende Bedeutung des **Schneidens** erst von leztern aus bekommen habe, was ja auch schon an und für sich unwahrscheinlich ist. Es kommt dazu, daß von beiden Zeitwörtern gleichesbedeutende Substantive abgeleitet sind, nemlich von مَنّ, مَنُون, 1) ein Jahrhundert (eigentlich **Abschnitt** der Zeit, wie seculum von secare) 2) der Tod, und von مَنَى, außer obigem مَنَا noch مَنِيَّة, der Tod. Wie endlich sollte die Bedeutung des Zählens mit der des Schneidens unvereinbar seyn, da **zählen** auch **messen** und **wägen** bedeutet hat? (Anmerk. 13.) Dies aber ist zwischen **zählen** und **schneiden** der verbindende und vermittelnde Begriff. Denn wer jedem sein Theil **zumißt**, **zuzählt** und **zuwiegt**, der **theilt**, **trennt** und **zerschneidet**; erstere Begriffe aber drückt מנה sowohl in der arabischen Bedeutung aus: certa quantitate certoque numero quid definivit alicui, als in der hebräischen des Piel: **zutheilen**, **bestimmen**, **anordnen**, und im Substantiv מָנָה, der jedem bestimmte Theil, die Portion. Daher die Schicksalgöttinn jedem seinen Theil des Lebens (μοιρα) **zumisset** und den Faden des Lebens **abschneidet**. So bedeutet חלק in Aethiopischen **zählen**, **abzählen**, **rechnen**, im Arabischen **abmessen**, **abtheilen**, im Hebräischen **theilen**, **zutheilen**, und die Grundbedeutung des **Schneidens** liegt noch

in der intransitiven des Glattseyns, und der arabischen des Bildens und Formens. Denn auch andere Worte für glätten, poliren und dadurch bilden haben ursprünglich schneiden, abschneiden, bedeutet. Endlich auch die Familie ebenderselben beiden Verba קצה und קצץ, die uns als Beispiel dienten, wie Ein Wort schneiden und enden zugleich heißen könne, giebt einen Beweis, daß Worte für schneiden auch zählen bedeuten. Nemlich קצץ ist eins mit קסס, im Poel abschneiden, und dies mit כסס, zählen. Außerdem aber kommen in derselben auch die andern genannten Bedeutungen neben einander vor. Das Nomen קצת heißt Ende und Theil, und das arab. Verbum قسم (קשם) theilen, vertheilen, spalten, wovon, insofern auch in dieser Form ק mit כ alternirte, das hebräische כסמת, der Spelt, wie spelta von spalten. Im Arabischen selbst aber behielt das Wort bei dieser Alternation, und indem auch ש mit שׂ wechselte, die Bedeutung des Schneidens bei, denn كشم (כְּשַׁם) heißt das Abschneiden der Nase, und als hebräisches Verbum כסם bedeutet es abscheeren. Ebenso hat auch die Form קצב die Bedeutungen scheeren, abschneiden und zerscheiden, leztere auch im Arabischen. Zugleich hat קצב bilden bedeutet, wie das Derivatum קֶצֶב, die Gestalt, Form zeigt, und wie nun bei obigem Verbum חלק dem Begriffe des Bildens der des Polirens, Glättens, also Ab-

schabens zum Grunde liegt, so bedeuten die Formen קצה und קצע, abkrazen, (erstere im Hiphil, die die andere im Kal.) und قشا (קשה), abwischen, abreiben, abhobeln, abschälen. Alternirt aber, wie häufig, צ mit ז, so kehrt קצע als arab. قزع (קזע) zu der Bedeutung des Abscheerens zurück, sowie قشر (קשר) abschälen, als hebr. קצר die noch herschendere des Schneidens hat. Denn ebendiese ist außerdem in den Formen: كسح hebr. כסח, كسف (כשף) قطب (קטב), قطّ (קטט), قطل (קטל), قطع (קטע).

2) תקל du bist gewogen und mangelhaft oder zu leicht befunden worden. Es ist gewogen worden, oder: Er hat gewogen, drückt dies Wort nach der Punctation der Masorethen und der Uebrigen aus. Aber man punctire anders, so heißt es auch: du bist zu leicht und gering; nemlich als 2te Person futuri von קלל. Auf die gewöhnliche Art müßte dies im Hebräischen punktirt werden תָקֹל, aber die Verba ע״ע haben im futuro auch auch Formen mit zere unter der Präformative und mit Patach in der lezten Sylbe [16]) und grade unser קלל kommt 1 Mos. 16 v. 4, 5 zweimal in dieser Form vor; wornach also תֵּקַל tekal zu punktiren ist.

---

16) Vergl. Gesenius Lehrgebäude der hebr. Spr. S. 366.

Ebendiese Form hat auch im Syrischen das futurum dieser Verba 17). Drittens kann תקל, unpunktirt gedacht, auch das chaldäische Futurum תִקְל seyn, als defectiv geschrieben statt תְקוֹל 18).

3) ופרסין, dein Reich wird zertheilt und den Medern und Persern, d. i. den Medo-Persern gegeben. Denn פרס, der Singular von פַּרְסִין, bedeutet, je nachdem es punctirt wird, den Zertheilenden (פְּרֵס phares) oder den Perser (פָּרָס pharas), zusammen also heißt פַּרְסִין die Perser theilen 19). Ob übrigens פַּרְסִין in seinen beiden Bedeutungen richtig punktirt sey, statt פָּרְסִין ist

---

17) Beispiele siehe in Michaelis Gramm. syr. p. 142.

18) Wo das Hebräische sich dieser chaldäischen Form des Futuri der Verba ע״ע bedient, schreibt es immer mit reinem Cholem, z. B. יִקֹּד. Auch kann man punktiren: יִתְקֹל, zu Folge dem תִּתֹּם bei Ezechiel, so daß dann der Vokal der lezten Sylbe grade derselbe ist, wie im Futur. der regelmäßigen chald. Verba.

19) Insuper in ultima voce פרסין ὑπαινιξις occurrit, non enim dividendi solum significatum obtinet, sed et ad Persas, excidii Babylonici auctores alludit. Glassii philol. sac. p. 1979 ed. Bud. Vergl. Calov. Bibl. illustr. Vet. T. T. II. p. 608; Grotius in den Critici sacri T. IV. part. 553; Hezel zu d. St.

für die Sache selbst gleichgültig 30), da hier die Worte als ursprünglich unpunktirt genommen werden müssen. Das aber verdient eine Bemerkung, daß Daniel, als er dem König das Wort auslegte, sich ebenso nicht genau an den Buchstaben der Wandschrift band, wie bei M'ne, M'ne, sondern den beiden andern Worten gleichförmig, statt פרסין parsin sagte: פרס. So hieß es: der Perser (פָּרַס) theilt (פְּרַס). Statt des Pluralis vom nomen propr. und particip. stand also jezt nur der Singular vom nomen und praeter., wie denn פָּרַס gleich andern Völkernamen auch sonst in der einfachen Zahl steht, und schon in Daniels Auslegung selbst: dein Reich wird dem Meder und dem Perser gegeben werden.

---

30) Geier über Daniel und Johann Heinrich Michaelis (Adnotatt. ad Hagiographos T. III. p. 178) haben indeß Beispiele dafür angeführt, daß der Pluralis des Particips mit Patach punktirt werden könne, z. B. חַשְׁחִין Daniel. III v. 16. und auch sonst hat das Chaldäische Patach statt Kamez (Mahn emendat. ad lex. etc. p. 199) Sonst würde Bertholdts scharfsinnige Vermuthung, daß die Masorethen פְּרַס für ein Substantivum der Formen כֶּסֶף, מֶלֶךְ gehalten und dessen Pluralis daher פַּרְסִין punktirt haben, hier allerdings Statt haben, womit dann aber noch nicht zugegeben wäre, daß es wirklich ein Substantivum gewesen.

Ein zweites Beispiel nehmen wir aus Genes, XXVII, v. 28 und 39. Isaac glaubte seinem ältesten Sohne Edom den Seegen gegeben zu haben, aber der jüngere hatte ihn empfangen. Weinend bat dann Edom auch noch um Worte des Seegens, aber der wahre Seegen der Einweihung zum Haupte derjenigen Familie, durch welche die wahre Erkenntniß Gottes für die gesammte Menschheit fortgepflanzt werden sollte, konnte nur einem, konnte vollends nicht auch dem irdischgesinnten Edom ertheilt werden. So sehr ihn daher auch der Vater liebte und dem jüngern Sohne vorzog, so mußte er ihm doch jenen Seegen versagen, oder wie Paulus, tiefschauend in das Geheimniß dieses Seegensspruchs, es ausdrückt, er mußte ihn verworfen seyn lassen, so daß er keinen Raum fand für die Buße, wiewohl er sie mit Thränen suchte Hebr. XII, 18. Darum seegnete er ihn mit einem Spruche, dessen Anfang genau dasselbe zu sagen schien, was der Seegen über Jakob, aber im Grunde das Gegentheil sagte. Ueber Jakob hatte er gesprochen: v'jitten l'cha haelohim *mittal hasschamajim umischmanne haarez*, und über Edom sprach er jezt: *mischmanne haarez* jihjeh moschawecha *umittal hasschamajim* meal. Jenes heißt: Gott gebe dir vom Thau des Himmels und Fettigkeit der Erde; dieses könnte ebenfalls heißen: Fettigkeit der Erde und vom Thau des Himmels von oben werde dir zu Theil, wenn statt l'cha, dir, nun nicht stände

moschawcha, deine Wohnung, das dann zu mittal jihjeh, es werde Thau, nicht passen würde. Jezt muß es nothwendig heißen: Ohne Fettigkeit sey deine Wohnung und ohne Thau des Himmels von oben. So haben auch Clericus 21), J. Ch. F. Schulz 22), Geddes 23), de Wette 24) und Gesenius 25) verstanden. Die Präposition min 26) vor den beiden Substantiven hat hier also entgegengesetzte Bedeutung; in dem Seegensspruche über Jakob hat sie die oben S. 156 bemerkte, in dem über Edom hingegen heißt es ohne, entblößt von 27); folglich ist hier Mehrbedeutigkeit des Worts und der Rede.

---

21) Commentar. in Pentat. p. 211.

22) Uebersetzung des alten Test. und die Anmerk. zu d. St.

23) Vater Commentar zum Pentateuch 1 Th. S. 259.

24) In der Uebersetzung des Alt. Test.

25) Hebr. Wörterbuch S. 1163, wo es freilich nun ein Wortspiel heißt. Vergl. Gaab's Beiträge zur Erklärung des 1ten, 2ten und 3ten B. M. S. 18.

26) Die alten Uebersetzungen haben das מ in מִשְׁמַנֵּי als Präposition (die LXX durch ὑπὸ) ausgedrückt, obgleich שׁ ohne Dagesch ist.

27) Wie in den von Geddes nachgewiesenen Stellen Hiob XXI, 9, Sprüchw. XX, 3. Aehnlich ist ja ab, ab und absque; und auch im Arabischen hat מן diese Bedeutung.

Ein drittes ganz ähnliches Beispiel ist in eben diesem Mosaischen Buche XL, 13, 19 und ebenfalls in weissagenden Worten;

Dem Mundschenken Pharaos und seinem Bäcker weissagt Joseph im Gefängniß. Die Prophezeihung über den einen, wie über den andern fängt mit den ganz gleichlautenden Worten an: b'od sch'loscheth jamim jissa Pharoh roschcha, „nun noch drei Tage, so wird Pharaoh deinen Kopf aufnehmen"; aber über den Mundschenken fährt sie fort: „und wird dich wieder an dein Amt stellen", und über den Bäcker: „und wird dich an das Holz henken lassen." Ganz Entgegengesetztes müssen daher sie selbst schon bedeuten, und dies lehrt auch der Zusatz mealecha, von dir weg, den sie haben, wenn sie über den Bäcker gesprochen werden. Denn nun heißen sie: er wird deinen Kopf von dir nehmen, dich köpfen lassen, und dann ans Holz henken; das andere Mal aber hat nasa rosch seine öfter vorkommende Bedeutung: den Kopf jemandes aufnehmen, ihn unter die Zahl der übrigen setzen, ihn mitzählen z. B. bei der Musterung. Der Mundschenk, meinte also die Weissagung, werde unter den am Geburtstage zu Begnadigenden angemerkt werden, um wieder in sein Amt eingesetzt zu werden; indem wahrscheinlich am königlichen Geburtstage die Liste der Staatsbeamten, die wegen einer Verschuldung im Gefängniß saßen, revidirt wurde,

um die einen zu begnadigen, die andern zum Tode zu verdammen.

Ein viertes ist Genes, II, 21: vajjisgor basar tachtennah, und Gott verschloß das Fleisch an ihrer (der Rippe) Stelle. Das Fleisch müßte hier nun nach der Regel habbasar heißen, aber weil die Stelle Vorbild und Weissagung auf Christum enthält, so ist, als wäre mit der Sache auch das äußere Wort prophetisch, der Artikel weggelassen, wie dies im Sprachgebrauche der prophetischen und poetischen Bücher häufig geschieht 28). Grade das Wort basar nemlich spricht diese Prophezeihung aus, denn es kann auch Evangelium, fröhliche Bottschaft bedeuten, und so ist der typische Sinn des Satzes: Und Gott verschloß, d. h. versiegelte 29) an ihrer Stäte ein

---

28) Wohl läßt ihn auch die historische Schreibart aus, aber erst in spätern, nie in den Mosaischen Büchern, nemlich wenn das Nomen absolut steht (Beim Genitivverhältniß ist es allerdings auch hier der Fall). Vermißt würde aber der Artikel bei basar nicht, wenn übersetzt werden dürfte: Er schloß Fleisch ein an ihrer Stelle. Aber sagar heißt nicht: etwas in etwas einschließen, daß es, eine Lücke füllend, etwas verschließe, sondern daß es selbst ganz eingesperrt ist.

29) Verschließen ist versiegeln, weil die alte Welt Morgen-

ein Evangelium, das einst wieder eröffnet und entsiegelt werden sollte, wenn die Seite des andern Adams geöffnet würde, wie jezt die des ersten es gewesen war. Denn wie treffend Jakob Böhme Adams geöffnete Seite mit der durchbohrten des Herrn zusammengestellt hat, habe ich schon mehrmals erinnert [30]. Der Lanzenstich in die Seite des Gekreuzigten überzeugte seine Mörder und seine Glaubigen von seinem Tode, sein Tod allein aber brachte uns das Evangelium; das Siegel der Verheißung wurde also durch den Lanzenstich gleichsam entsiegelt. Auch war, wie ich anderswo zeigte, diese Weissagung auf Den, in welchen sie gestochen haben Zachar. XII, 10, Joh. XIX, 37, schon in der Sprache niedergelegt, nemlich in dem Worte für das Weib, das aus Adams Rippe erbauet worden, und seine Seite durchbohrt hatte [31]. Drittens enthielt das Wort basar durch die Bedeutungen Fleisch und frohe Botschaft die damit verwandte

---

und Abendlandes, was sie verschloß, außerdem noch zu versiegeln pflegte; daher חתם, versiegeln, in der 3ten Conj. verschließen (vergl. Gesenius unter diesem Worte). Als סתם (oben 1 Th. S. 76) hat es leztere Bedeutung schon in der ersten Conj.

30) Christus im Alt. Test. 1 Th. S. 165, 2 Th. S. 238.

31) Christus im Alt. Test. am zulezt a. O.

Verheißung, daß Christus in's Fleisch kommen und dadurch unsere Erlösung, unser Evangelium und die frohe Botschaft unseres Friedens werden würde 32). Für בָּשָׂר in der Bedeutung frohe Bottschaft ist zwar die Form בְּשׂרָה besorah gebräuchlich geblieben, in der ältern Sprache aber war auch jene vorhanden, und verhielt sich hier zu der Wurzel בִּשֵּׂר bisser, frohe Bottschaft bringen, wie das gleichgeformte דָּבָר, das Wort, zu דִּבֵּר dibber, sprechen, zu בְּשׂרָה aber, wie ebendies דָּבָר zu דְבוֹרָה, Biene 33). Beide können indeß, gleich allen wie בָּרָק geformten Nominibus, von der ersten Conjug. unmittelbar abgeleitet werden, da diese von dabar im Hebräischen noch im Particip, und von basar im Arabischen überhaupt noch existirt. Desgleichen im Syrischen, wo basar durch

---

32) Leben und aus dem Leben merkw. Christen 2 Th. Vorrede S. XLV.

33) Denn Biene hieß das Wort, der Honig, das speisende Wort, das Manna (Christ. im Alt. Test. 1 Th. S. 138 f., 159. Panth. aller Relig. S. 349 ff.). Daher wurde die Biene das Sinnbild der Beredsamkeit (Simonis onomast. sect. IX, cap. I. p. 395) und wie im Griechischen der Regenbogen die Sprecherinn (εἴρις, ἶρις) heißt und gleich dem beredten Hermes die Götterbottschaften ausrichtete, so ist er in der Edda eine Brücke, Bienenfrost genannt (Panth. S. 340.)

die Bedeutungen: verachten und verdammen, ausserdem noch aussprach, daß der Fleischgewordene, um unser Evangelium zu werden, um unsertwillen verachtet, verspottet und als Missethäter verdammt werden würde.

Soviel fürerst der Beispiele von mehrbedeutigen Worten der heiligen Schrift. Unter den Namen dieser Art werde zuerst der von Abrahams Weibe Sarah erklärt:

Damit, daß Gott dem Erzvater von der Sarah einen Sohn schenkte, fieng er die ihm gegebenen großen Verheißungen (Genes. XII, v. 2, 3, XIII, v. 15 — 18, XV, v. 1 — 5) zu erfüllen an. Vor dieser wichtigen Begebenheit erneuerte daher Gott den Bund mit Abraham, und zwar jezt damit, daß der Erzvater die Beschneidung einführen mußte. Denn diese war ein Vorbild von der Kreuzigung des Fleisches und der Tödtung des alten Menschen [34]), die durch Den geschehen sollte, der nun bald im Vorbilde als eingeborner Sohn Abrahams erschien, und in ebendiesem Vorbilde von seinem eigenen Vater auf Morijah zum Opfer dargebracht wurde, wie in der Erfüllung auf Golgatha. Zugleich aber sollte der Erz-

34) 1 Th. S. 149 ff.

vater von diesem wichtigen Zeitpunkte an nicht mehr Abram, sondern Abraham, und sein Weib nicht mehr Sarai, sondern Sarah heißen, wie man denn überhaupt bei wichtigen Vorfallenheiten einen geänderten oder ganz neuen Namen annahm (oben S. 102, 203). So mußte später der dritte Erzvater, nachdem er einen Kampf mit Gott und mit Menschen gekämpft hatte, der ebenfalls die Kreuzigung des Fleisches und die Tödtung des alten Menschen vorbildete [35]), den neuen Namen Israel, der Gotteskämpfer, annehmen, und dem, der überwunden hat in diesem Kampfe, wird ein neuer Name verheißen, den Niemand kennet, als der ihn empfähet [36]).

Was wäre aber mit jener Namenänderung geschehen, wenn, wie es grammatisch den Anschein hat, der alte Name Sarai (שָׂרַי) bedeutet hätte: meine Fürsten, und der neue שָׂרָה bloß bedeuten sollte: Fürstinn, Herrinn, Gebieterinn? Wäre so nicht aus einem für eine Frau weniger passlichen Namen bloß ein mehr passender gemacht worden? Eine so geringfügige Aenderung aber sollte von Gott selbst, und bei einer so bedeutungsvollen Begebenheit getroffen worden seyn? Dies ist nicht denkbar, und wenn wir nicht der neuen Kritik folgen, nach welcher all

35) Christus im Alt. Test. 1 Th. S. 90 — 110.

36) 1 Th. S. 152.

dergleichen göttliche Veranstaltungen Gott bloß beigelegt worden sind, so müssen wir annehmen, daß beide Namen der Sarah ebenso einen tiefern, geheimnißvollen Sinn haben, wie der ältere und der spätere ihres Enkels Jakob-Israel.

Nach Simonis sagte schon Alting in der Cabbala scripturae, das Jod in Sarai sey ein Theil des göttlichen Namens [37], meinte hiermit aber wohl das Jod als Anfangsbuchstaben von Jehovah. Sarai ist vielmehr ganz göttlicher Name in Bedeutung und Form. Jener nach bezeichnet er Jehovah als den Herrn, dieser nach ist er Pluralis, wie Elohim, und zwar der alte Pluralis auf ai, wie das andere gleichbedeutende göttliche Prädikat Adonai, Herr, und das dritte Schaddai, der Allmächtige [38]. Insofern nun des Weibes Saame aus ihrer Nachkommenschaft geboren werden sollte, und Sarah jezt Mutter ward des Vorbildes von dem Eingebornen und Geopferten, so war des Weibes Saame, der Herr, wie in ihr selbst, so auch in ihrem Namen enthalten; ähnlich wie Gott zu ihrem Gatten sagte: in dir sollen geseegnet werden alle Geschlechte der Erde, d. i. in dem von dir einst gebornen Herrn; oder zur Schlange: ich will

37) Simonis Onomast. p. 562.

38) Vergl. oben S. 172.

Feindschaft setzen zwischen dir und dem Weibe, d. h. zwischen Satan und der Hevah, insofern sie Mutter werden sollte des zukünftigen Schlangentreters und der aus ihm gebornen geistlichen Nachkommenschaft, daher auch die Erklärung: zwischen deinem Saamen und ihrem Saamen rc. Auch Hevah selbst hieß ganz ähnlich wie der von ihr geborne Weibessaame Jehovah [39]), und obgleich erst dieser die Gemeinde der Wiedergebornen, der Lebendigen, stiftete, so heißt doch schon sie Chavvah, das Leben, die Lebendige [40]). Da aber die Vorbilder Erfüllung wurden, hieß das Weib nun nicht mehr wie der Herr selbst, sondern Mutter des Herrn Luc. I, v. 43, — Mariam [41]).

So war aber der Name der vorbildlichen Mut-

---

39) Noch konnte ich das Versprechen, das Gleichbedeutende der Namen Jehovah und Hevah zu zeigen (Christ. im Alt. Test. 2 Th. S. 175), nicht erfüllen. Vorbereitende Sprachbemerkungen siehe indeß in der Abhandlung de vocabulorum enantiosemia p. 36. und im 1ten Th. Nro. IV S. 143.

40) Christus im Alt. Test. 1 Th. S. 163 ff. Bibl. Untersuch. 1 Th. S. 146.

41) Ueber die umgekehrte Stellung der beiden Substantive in diesem zusammengesetzten Namen s. Christ. im Alt. Test. 1 Th. S. 267 ff. und unten Nro. XVI. dieser Untersuchungen.

ter des Herrn der Misdeutung unterworfen, als wäre sie der Herr selbst, und dies war eine Weissagung auf jenes Misverständniß in Hinsicht der wahren Mutter Christi, da sie von der versunkenen Kirche nicht bloß als solche geehrt, sondern auch, als wäre sie der Herr selbst, verehrt und götzendienerisch angerufen wurde — eine Abgötterey, die daher schon im Vorbilde damit gemisbilligt ist, daß Sarai einen neuen, nicht mehr so zu misdeutenden Namen bekommt.

Aber dieser neue Name hatte nun auch wieder neue vorbildliche Bedeutung. Nicht Herrinn, Fürstinn, sondern grade dasselbe sollte er bedeuten, was die Frau des dritten Patriarchen in dem Prädikate, das sie in Jakobs Weissagung über Joseph bekommt. Porath oder die Fruchtbare heißt hier Rahel, und dem ähnlich bedeutete auch der Name der Rebekka, der Frau des zweiten Patriarchen, eine Mutter Vieler [42]), ja Abraham selbst bekam jezt bei derselben Gelegenheit, da sein Weib zuerst Sarah genannt wurde, einen Namen, der, nach der ausdrücklichen Erklärung der Schrift selbst, den Vater einer Menge ankündigte. Zweimal auch war es ihm verheißen worden, seiner Nachkommen sollen soviel werden als des Sandes am Meer oder der Sterne des

42) Christ. im Alt. Test. 1 Th. S. 146 ff.

Himmels, und diese Nachkommenschaft sollte nicht bloß seine leibliche, das Volk Israels, seyn, sondern auch seine geistliche, die Gemeinde der Kinder Gottes, die von Israel aus gestiftet werden sollte, und durch die Abrahams Kinder dann erst eigentlich eine wie Sterne unzählbare Menge ausmachen konnten.

Die fruchtbare Mutter Vieler nemlich bedeutet Sarah, wenn wir den Namen mit Iken 43) vom arabischen سرأ saraa, viel Kinder gebären, ableiten. Eben dahin läßt sich auch die Form Sarra, die er bei den LXX hat, erklären, nemlich nach eben dieses arabischen Wortes zweiter Conjugation sarraa 44).

Eine andere Ableitung des ältern und spätern Namens hat Michaelis versucht 45), aber so verschieden sie von den hier gegebenen ist, so hebt sie doch diese nicht auf, noch wird sie von ihnen aufgehoben, sondern es tritt hier die Mehrbedeutigkeit der Namen ein. Nach Michaelis nemlich kommt Sarah - Sarra von سرّ sarra, fröhlich seyn, und Sarai von

---

43) Bei Gesenius hebr. Wörterb. S. 1309.

44) Gesenius a. a. O.

45) Nach Gesenius a. a. O.

شري, die bittere Coloquinte, denn er erinnert an die Schwiegermutter der Ruth, wenn sie statt Noomi, Lieblichkeit, Huld, Marah oder die Bittere genannt seyn wollte. Diese Vergleichung ist aber erst treffend, wenn sie nicht als eine bloße äußerliche Namen-Analogie aufgestellt wird, sondern wenn man die Noomi, da die Geschichte der Ruth, von der Christus abstammte, überhaupt vorbildlich ist [46]), als das sich wiederhohlende Vorbild von Sarah ansieht. Mit Sarah hatte das Geschlecht, aus dem der Herr geboren wurde, begonnen, mit Ruth als einer Moabitinn gieng in dieser Geschlechtslinie dadurch eine wichtige Veränderung vor, daß sie von ihr an eine gemischte israelitische und moabitische war, und so nun Abraham in seiner Nachkommenschaft wieder mit Lot vereinigt wurde, mit dem er nach Kanaan gezogen war. Darum wiederhohlte sich auch im Namen der Noomi dieselbe vorbildliche Bedeutung, die der Name von Abrahams Weibe hatte. Beide sprachen es nun vorbildlich-prophetisch aus, was das Evangelium uns bringen würde; — Freude und liebliches Wesen, aber auch die bittern Myrrhen, — den Weg der Leiden und des Kreuzes, ohne welche die Seligkeit des Himmelreichs nicht ererbt werden kann; vor allem den bittern Leidenskelch, den der Herr selbst

46) Christus im Alt. Test. 1 Th. S. 324 ff.

für uns trinken würde, um durch seinen Kreuzestod uns die Kraft zu erwerben, ihm den schmerzlichen Tod am alten Menschen nachzusterben. Diesen Sinn haben in Abrahams Geschichte auch noch andere Namen. Gleich der erste Ort, wo er sich in Kanaan niederließ, hieß Morah von מרה marah, bitter seyn Genes. XII, v. 6. Seit seiner Trennung von Lot lebte er im Hayn ממרא XIII, 18, dessen Name mit servilem מ aus ebendem Wort gebildet ist, und gleichen Ursprungs war der des Berges Morijah, wo er seinen Sohn opfern sollte [47]), sowie Mariam selbst auch heißen konnte: Mutter der Leiden, mater dolorosa [48]).

Allein schon nach hebräischer Etymologie kündigte der Name Sarah das Leiden des Herrn an, jezt aber als den Kampf, den er für uns zu kämpfen hatte, den ihm auch jeder nachkämpfen muß, und von dem Jakob vorbildlich derjenige genannt worden war, der mit Gott und mit Menschen gekämpft. Denn שָׂרָה kann auch das abgeleitete Nomen seyn von שָׂרָה, ringen, kämpfen (nach der Form כָּלָה, Vertilgung, von כָּלָה).

---

47) Christ. im Alt. Test. 1 Th. S. 184 f.

48) Ebendas. S. 273, 277.

# XVI.

## Prophetische Namen mit umgekehrt gestellten Nominibus des Genitivverhältnisses.

Mit mehreren Sprachen kann die teutsche sowohl sagen: Gottes Wille, als der Wille Gottes, aber die semitischen Dialekte setzen nach fester Regel das regierende Nomen vor das regierte. Ebendies thut z. B. auch das Französische, aber wie diese Sprache in der Poesie, und bei dem Genitivpron. dont dennoch Ausnahme von der Regel macht, so das Hebräische bei zusammengesetzten Eigennamen. Dies anzunehmen zwingt uns die heilige Schrift selbst, da nach ihrer Erklärung der Name Reuben bedeutet: ein Sohn des gnädigen Ansehens Gottes 1), oder respectus divini filius, wie Simonis übersetzt 2). Auch hat schon Hiller diese Anomalie anerkannt und hypallage ge-

---

1) Christus im Alt. Test. 1 Th. S. 269.

2) Onomastic. sect. X. cap. 3 p. 479. Er leitet ab von רְאִי, visio. Aber da die Veränderung im Vokale der ersten Silbe, die wegen der Descension des Tons sonst das regens erleidet, jezt das an dessen Stelle getretene rectum treffen mußte, so ist רְאִי die construirte Form von רָאִי, und dies verhält sich nun zu seiner Wurzel רָאָה, wie שָׁחִי zu שָׁחָה u. a.

nannt, desgleichen Joh. Crause, der sie anastrophe hieß 3), und da lezterer dies in einer Dissertation über die Stadt Ninive gethan hat, so wird er ohne Zweifel den Namen Ninive damit haben erklären wollen. Simonis 4) wenigstens und Clericus 5) leiten נִינְוֵה von נִין, Nin, und נָוֶה, Naveh, und übersetzen Ninus-Wohnung, Ninus-Stadt, wornach also rectum und regens wirklich anastrophisch stehen. Zwar wäre dabei zu erinnern, daß נָוֶה, da es jezt an der zweiten Stelle steht, nicht die construirte Form נְוֵה neveh, sondern jene absolute haben müßte. Aber mit Recht bemerkt Simonis anderswo: sic vero posterius nomen nonnunquam formam constructam induit 6), obgleich das von ihm beigebrachte Beispiel יְהוֹשֶׁבַעַת dies grade nicht beweist, da שֶׁבַעַת sehr wohl die seltene weibliche Absolut-Form ַת — seyn kann, die sowohl in Appellativen, als קָאַת, בָּרְקַת, vorkommt, als in Eigennamen, wo sie auch Simonis selbst nachweist 7). Daß aber in die-

---

3) Beide bei Simonis a. a. O. cap. 1. p. 435.

4) Cap. 3. p. 472.

5) Commentar. in Pentat. p. 94.

6) Cap. 1. §. 1. p. 435.

7) Sect. II. cap. 3. p. 40. Außerdem könnte aber Ninveh zusammengesetzt seyn aus nin, Ninus, und veh, Stadt, Wohnung. Denn ein veh in dieser Bedeutung ließe sich

sem Namen die Anastrophe Statt habe, ist um so wahrscheinlicher, da auch ein dem naveh synonymes Wort im Namen einer zweiten, Genes. X, v. 11 neben Ninive genannten (und ebenfalls von Nimrod erbaueten) [8]) Stadt anastrophisch steht. Rechoboth-Ir heißt sie, und ihr Name hätte, nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche übersetzt, die ganz unpassende Bedeutung: Straßen der Stadt, wenn man ir, Stadt, nicht für einen ganz müßigen Zusatz halten wollte [9]). Erklärt man aber aus dem anastrophischen Gebrauche der Nennwörter, so hat sie Strassen-Stadt d. i. gepflasterte geheißen, und sich also dadurch, daß sie gepflasterte Straßen hatte, damals vor andern ausgezeichnet. Oder da רְחֹב, Straße, seiner Ableitung nach eigentlich Breite bedeutet, wie πλατεια, die Gasse, von πλατυς, breit, kommt, und nomina der Beschaffenheit im Hebräischen oft den Plural haben, so kann man auch übersetzen: Stadt der Weite oder Breite, d. i. weite, große Stadt.

---

wohl annehmen, wie in dem S. 120 versprochenen Aufsatze gezeigt werden wird. Auch dann also stehen die Nomina umgekehrt.

8) So nach Bocharts richtiger Erklärung der angeführten Stelle s. dessen Phaleg et Canaan lib. IV. cap. XII. p. 229.

9) Michaelis spicileg. geogr. exter. I. p. 241.

Dann entspricht ihr Name dem der böotischen Stadt Platäa, und denen der teutschen Ortschaften, die mit den Worten breit, weit und lang zusammengesetzt sind. Oder endlich, nimmt man רְחֹב in der Bedeutung des andern Derivati רְחַב, so hat ihr Name bedeutet Märkte-Stadt.

Doch wir gehen nun zur Erklärung einiger prophetischer Namen dieser Art über. Zu ihnen gehört Zaphnath-Phaneach, der Name oder Titel, den Joseph von Pharao erhielt, dessen versprochene Auslegung 10) ich aber erst bei der Erklärung von Josephs Vorbilde auf Christum geben kann. Zweitens:

צִיקְלַג, der Name einer Stadt, die unter Sauls Regierung den Philistern gehörte. David, in Gefahr, seinem Verfolger in die Hände zu fallen, sahe sich sogar genöthigt, zu diesen Heiden zu flüchten, obgleich er noch nicht lange über sie einen glorreichen Sieg erfochten hatte 1 Sam. XVII, XVIII, — einen Sieg, den die gegen ihn mistrauischen Philistäischen Großen auch noch nicht vergessen hatten XXIX, v. 4, 5.

---

10) Christ. im Alt. Test. a. a. O. Schon Simonis (a. a. O. p 435 Anmerk.) schloß aus diesem Namen, daß die Anastrophe auch in der ägyptischen Sprache gewesen sey.

Gleichwohl fand der hart Verfolgte in seiner Bedrängniß Zuflucht bei dem Philistäischen Könige, und dieser erlaubte ihm in der schon einmal israelitisch gewesenen Stadt Ziklag (Jos. XV, v. 51) einen Aufenthalt von einem Jahre und 4 Monaten, 1 Sam. XXVII, 5, 6. Ziklag also ward ein Zufluchtsort für den Bedrängten, und dies hatte prophetisch ihr Name angekündigt. Denn צִיקְלַג kommt von צוק, arab. ضاق (ציק), bedrängt seyn, im abgeleiteten Nomen ضيق (צִיק), und لجأ, (לגא) Zufluchtsort. Sie heißt also der Bedrängniß, oder der Noth Zufluchtsort 11).

---

11) Das א des לגא braucht nicht weggefallen zu seyn, sondern, wie neben רכא, שׂגא ꝛc. ꝛc. eine zweite unregelmäßige Form רכך, שׂגג existirt, so kann לַג abgeleitet seyn von לגג. (Bekanntlich hat eine und dieselbe Wurzel wohl zwei, drei bis vier unregelmäßige Formen, und besonders häufig sind die den ל״א am nächsten verwandten Verba ל״ה zugleich ע״ע). Auch möchte לגא, Zuflucht nehmen, urspr. fliehen, noch übrig seyn in λαγωός, Haase (denn der Haase heißt der Furchtsame z. B. westphäl. cord, Scherzwort für Haase, engl. coward, feige). Das Arabische selbst hat ləga auch in der Bedeutung Frosch, weil auch dieser der Furchtsame heißt z. B. فدكاسة Frosch und feige, von فدكس, vor einem Feinde oder wilden Thiere fliehen.

Drittens Golgatha. Drei Evangelisten zu Folge wurde dies gewöhnlich ausgelegt: Schädelstäte. Das war allerdings auch des Namens exoterische Bedeutung, und diente zum Mittel, daß man an die esoterische und prophetische nicht dachte. Denn hätte man dies gethan, so würden die Feinde wohl unterlassen haben, den Herrn auf Golgotha zu kreuzigen, und die in diesem Namen liegende Weissagung in Erfüllung zu bringen. Als Schädelstäte aber mußte der Berg eigentlich Golgoltha oder Gulgaltha heißen, vom hebr. gulgoleth, chald. gulgaltha, der Schädel. Ihn so auslegend, nahm man folglich an, daß das l in der zweiten Sylbe des Namens dem th assimilirt und ausgefallen sey, wie dies im Arabischen im Worte für Schädel (galagaton) und im Syrischen in dieses Wortes erster Sylbe (denn Schädel heißt hier gogultho), sowie auch sonst öfter der Fall ist [12]). Unentstellt durch die Aussprache ist dagegen der Name, wenn man ihn seiner prophetischen Bedeutung nach ableitet von גּת gath, syr. goth, die Kelter, und גּאל gol, einem Nomen, das ebenso geformt ist, wie רֹאשׁ, בֹּאר, צֹאן, daher auch גּוֹל oder גֹּל

12) Vergl. Bellermann zum Pönulus 2 St. S. 20. Gesenius Lehrgeb. S. 134 f., wo hiermit die biblische Ableitung des Namens Babel (Balbel) gegen Eichhorn u. A. trefflich gerechtfertigt wird.

גֹל geschrieben werden konnte, wie בֹּאר auch בּוֹר oder בֹּר, und צאן im Syrischen ܥܳܢܳܐ geschrieben wird 13). Es kommt von גָּאַל, gaal, retten, befreien. Golgotha hieß folglich: die Kelter der Erlösung und Befreiung (von der Sündenschuld und Sündhaftigkeit), konnte aber bei der Mehrbedeutigkeit der Namen (Nro. XVI.) auch heißen Kelter der Befleckung, d. i. Sündenkelter, in welcher Er, gekeltert unter dem Zorne Gottes, uns rein machte von der Sünde. Denn גאל bedeutet auch beflecken, גֹּאַל goel, Verunreinigung, und diese Bedeutung hängt noch dazu genau zusammen mit der des Befreiens, nemlich durch die zwischen beiden vermittelnde des Blutvergießens (s. unten). Denn durch sein Blut sind wir erlöst und rein worden; sein Blut aber ist der Wein, daher Golgotha die Weinkelter der Erlösung und Reinigung. So gebraucht die Weissagung, auch wenn sie von den Gerichten spricht, die über die mit Sünden befleckte Welt ergehen, die Ausdrücke Kelter, Wein, Befleckung durch das Blut. Wer ist, der von Edom kommt, mit röthlichen Kleidern von Bosra? sagt Jesaias. Warum ist dein Gewand so rothfarb, und dein Kleid wie eines Kelter-

---

13) Die Orthographie Γολγωθα st. Γωλγοθα hat sich indeß nach der Herleitung von Golgoltha gerichtet, als wo das o kurz ist.

treters. Ich trete die Kelter allein, und unter den Völkern ist Niemand mein Beistand. Ich keltere sie in meinem Zorn und zertrete sie in meinem Grimm, daher ist ihr Saft auf meine Kleider gesprüzt und ich habe alle mein Gewand besudelt" Jes. LXIII. Oder Johannes: „Und war angethan mit einem Kleide, das mit Blut besprengt war und sein Name heißet Gottes Wort" Offenb. XIX, 13. „Er tritt die Kelter des Weins des grimmigen Zorns des allmächtigen Gottes" v. 15. „Und schnitte die Reben der Erden, und warf sie in die große Kelter des Zorns Gottes. Und die Kelter ward außer der Stadt gekeltert und das Blut gieng von der Kelter bis an die Zäume der Pferde. XIV, 19, 20.

Wie nun in jener Weissagung Jesaias, die indeß nicht nur auf die lezten Gerichte geht, in welchen der Herr alle Feinde besiegen wird, sondern auch auf das Gericht, das er auf Golgatha für uns über sich selbst kommen ließ, sagt: „Denn ich habe einen Tag der Rache mir vorgenommen, das Jahr, die Meinen zu erlösen, ist gekommen", so kam der Erlösungstag auf Golgatha in einer nach göttlichem Rathschlusse bestimmten Zeit. Daher viertens:

Gethsemane, der Name des Gartens, wo Er blutigen Schweiß für uns vergoß, als Er sich zu

dem Gerichte auf Golgatha vorbereitete, und wo er im schmerzlichen Kampfe so ganz allein mit sich dastand Matth. XXVI, 40, wie im Kampfe jener Weissagung, wo er spricht: Ich trete die Kelter allein und ist Niemand unter den Leuten mein Beistand. Gethsemane nemlich bedeutet die bestimmte Zeit der Kelter, d. i. der vorgenommene Tag, da Gott keltert und erlöst, von זמן, seman, die bestimmte Zeit, und von demselben Worte gath, goth, von dem Golgatha die Kelter der Erlösung hieß. Denn גת als Derivatum eines Verbi ע״ע, hatte außer gath und goth noch die Form geth, wie חֵן von חנן, קֵץ von קצץ u. v. 14), und diese ist auch von denjenigen an-

---

14) Die Formen mit a und e waren gleichsam nur Eine in denjenigen von diesen Worten mit a, die im Plur. und mit Suffix. statt des a das von dem e der andern Form ausgehende i annehmen, als mad Plur. middim (also wie ez Plur. izzim), und zu diesen Worten gehört gath selbst, da es im Plur. gittoth hat. Daß es aber wirklich von einem Verbo ע״ע komme, und dies der Grund sey, warum sein ursprüngliches tt im Plur. wieder lautbar werde, erhellet aus den Verbis חתת, chathath, und כתת, cathath, als in welchen sich גתת, gathath, noch erhalten hat. Ersteres heißt zerbrechen (denn keltern ist zermalmen, zerquetschen, daher פורה, die Kelter, von פור, zerbrechen), lezteres zerschlagen, wo-

genommen, die den Namen übersetzt haben: Oel-Kelter, torcular oleorum, als abgeleitet von schemen, das Oel. Aber ihn so derivirend, kann man seine grammatische Bildung nicht erklären, weil er, wie schon Simonis dagegen erinnert hat, dann nicht Γεθσημανῆ, sondern Γεθσαμνῆ lauten müßte 15). Bei unserer Ab-

---

von כתית, gestoßenes Oel, und das Derivatum von jenem hat beide Vokale zugleich; als Substantiv lautet es mit Suffixum chitt-chem, als Adjectiv im Plur. chatt-im. Abgesehen von diesen beiden Verbis, zu denen noch das äolische κοττω (lat. cutere, cudere, quatere) kommt, müßte man גת mit Mahn (Berichtigungen zu hebr. Wörterb. und Comment. S. 39) allerdings als contrahirt aus גְּנַת annehmen und von وجن, contudit, ableiten.

15) Onomast. Nov. Test. p. 48. Wegen der Endsylbe ῆ könnte dann nemlich σημανῆ nichts anders seyn, als der syr. Plur. emphat., der schamne lautet. Ein anderer Grund, aus dem Simonis diese Etymologie misbilligt, und der auch meiner Ableitung entgegen seyn würde, ist, daß in der zweiten Sylbe das Schwa durch ein η ausgedrückt ist. Aber die Hellenisten haben für das Schwa nicht immer bloß kurze, sondern öfter auch lange Vokale, z. B. עֲנָה Ωναμ, עֲקָן Οὐκαμ, und so auch ἠ z. B. אֶשְׁתְּמֹעַ Ιεσθημωη (1 Chron. IV, 19), selbst wenn es ein quiescirendes ist, אַשְׁרוֹת

leitung hieß er dagegen גַּת שְׁמַנֵּה, gethsemanneh 16), von שמן mit dem syrisch-chaldäischen Suffixo ה ֵ (eh) 17),

---

'Ασηδωθ (Jos. XII, 3). Oder sie dagessiren sogar den folgenden Buchstaben, z. B. קְטוּרָה χεττουρα, חֲדַד χοδδαδ.

16) Dafür Geth-semaneh, nach syr. Orthographie und vielleicht auch Aussprache. Häufig haben die Hellenisten in Namen, die im Hebräischen den Verdoppelungspunkt haben, nur Einen Buchstaben ausgedrückt z. B. יַבֹּק bei den LXX Ιαβοκ st. Ιαββοκ Genes. XXXII, 23; חַמּוּאֵל, 'Αμουηλ 1 Chron. IV, 26; אַסִּיר Ασηρ Exod. VI, 24.

17) Es ist die Verkürzung des hebräischen הוּ ֵ (ehu), und war vielleicht schon in der ältern hebräischen Vulgärsprache üblich, wie das syrische ܡܳܢ, was? als מָן Exod. XVI, 15 (siehe über dies Wort Schaaf im Michaelis syrischem Castellus, p. 507 und Mahns fruchtbare Bemerkung in der Darstellung der Lexicographie). So waren in der Vulgärsprache noch mehrere Aramäismen und giengen später in die Schriftsprache über, indem der gemeine Dialekt immer mehr Einfluß auf das Aechthebräische gewann. Aus ähnlicher Ursache, wie die caraibischen Männer und Weiber verschieden sprechen, mußte schon seit Jakob neben dem reinhebräischen ein aramäisirender Dialekt unter den Israeliten entstehen, weil seine Frauen und alle Leute, die er nach Kanaan mitbrachte, syrischer Abkunft waren. — Kam

das im Griechischen durch ἠ ausgedrückt ist 18). Demnach bedeutet Gethsemane S e i n Tag der Kelterung, den Tag, den E r sich vorgenommen 19). Denn der Tag göttlicher Gerichte heißt der T a g d e s H e r r n z. B. Jes. II, 12, XIII, 6, 9. Ezech. XXX, 3. Amos V. 18, von Gott aber wird ausgezeichnet durch Er, Ihm, S e i n gesprochen 20), sowie schon von vor-

---

aber auch das Suffixum erst später in die Vulgärsprache, so läßt sich doch wohl denken, daß daneben das Nomen selbst nicht aramäisch, sondern hebräisch flektirt worden ist. So kann man mit M a h n (B e r i c h t i g u n g e n zu h e b r. W ö r t e r b. S. 200) wohl annehmen, daß in Habakuks jechithan chaldäische Afformative Statt finde, obgleich die Form des Verbi selbst hebräisch ist.

18) So schon der bloße Vokal ֶ (e), als רְאוּבֵן Ρουβην, und das dem ה ֶ ganz ähnliche א ֶ als מַמְרֵא, Μαμβρη.

19) Weil die beiden Nomina im Genitivverhältniß schnell zusammengesprochen wurden, dies aber durch das Dazwischentreten der Suffixen verhindert wäre, so sind diese, bis auf wenige Ausnahmen nach, an das regierte statt an das regierende Nomen gekommen. Im Namen Gethsemane aber ist lezteres durch die Anastrophe hinten zu stehen gekommen, so folglich hat das Suffixum seine wahre Stelle erhalten.

20) Stellen s. bei S i m o n i s Onomast. p. 548 sq. und in

nehmern Personen, z. B. Genes. XXXIX, 14, wo Potiphars Frau von ihrem Gemahl, ohne daß vorher von ihm die Rede gewesen ist, sagt: „sehet, Er hat uns den hebräischen Mann hergebracht", und der Mundschenk zu und von Pharao: Er (Pharao) hat mich wieder in mein Amt gesetzt 21) XLI, 3. Daher denn auch andere Eigennamen, die in diesem Sinne mit separaten oder suffixen Pronominibus zusammengesetzt sind, z. B. Abihu, Er ist Vater, als entsprechend dem Eliab oder Joab, Gott ist Vater 22); Dodo, Sein Liebling, entsprechend dem Jedidjah, Gottes Liebling; Elihu, Er ist Gott. — Zu beachten endlich ist es auch, daß der Ort mit diesem bedeutungsvollen prophetischen Namen ein Garten (κηπος) war Joh. XVIII, 1, in einem Garten also die Leidenskämpfe des andern Adams begannen, durch die uns wieder gewonnen werden sollte, was der erste Adam in einem Garten (גן) verloren hatte.

---

Sollte aber jene Anomalie des Genitivverhältnis-

---

der Anmerk. k eine Menge Autoren, die darüber gehandelt haben. Vergl. auch Storrs Zweck der Schriften Johannis S. 205.

21) So nach de Wette's genauerer Uebersetzung.

22) Simonis p. 55c.

ses bei Appellativen gar nicht Statt haben? Simonis meint es nicht, erinnert aber doch an אֵשְׁדָּת, Gesetz von Feuer, feuriges Gesetz, als etwanige Ausnahme [23]. So ganz unhebräisch wie Houbigant meint [24], wäre wenigstens die Verbindung schon deswegen nicht, weil die Sprache solche Anomalien doch in Eigennamen hat, und diese häufig noch Ueberreste eines veralteten Sprachgebrauchs erhalten haben, der dann aber auch in der Sprache hoher Weissagung [25] noch wieder vorkommen kann [26]. Doch recht wohl kann man das eschdath der Mosaischen Weissagung auch verstehen: Feuer des Gesetzes. — Sicherer wird dagegen in den schwierigen Worten Hos. X, v. 7: נִדְמֶה שֹׁמְרוֹן מַלְכָּהּ das malcah ein anastrophisch stehender Nominativ mit dem pleonastischen Suffixo seyn, so daß zu übersetzen ist: der Stadt Samaria ihr König wird vertilgt [27].

---

23) p. 435 in der Anmerk.

24) Vaters Commentar zum Pentateuch 3 Th. S. 350.

25) s. über die prophetische Stelle, in der eschdath vorkommt, Nro. XII.

26) De vocabulorum enantiosemia p. 35.

27) So versteht man auch gewöhnlich die Stelle, nimmt aber dann schomron für einen absolut stehenden Nominativ (Rosenmüller z. d. St. Gesenius Lehrgeb.

Ein zweites Beispiel ist נְחֻשְׁתָּן. Da die Schrift selbst die nechuschtan nennt: נְחַשׁ נְחֹשֶׁת, Schlange von Kupfer 2 König XVIII, 4, so ist an oder tan mit Gesenius [28]) nicht für eine bloße Endung von neschoscheth, Kupfer, zu nehmen, sondern der Name ist, wie auch die Meisten angenommen haben, zusammengesetzt aus diesem Worte und aus תָּן, die Schlange, indem die beiden ת sich zu Einem Buchstaben verschmolzen haben, ohne daß dies durch einen Punkt in demselben angezeigt ist, wie bei Compositis, in denen der Endbuchstabe gleich- oder ähnlichlautend mit dem Anfangsbuchstaben des andern Nomen ist, fast immer. So aber stehen denn die Nomina allerdings anastrophisch statt tan neschoscheth, und dies eben wird die Ursache gewesen seyn, warum Gesenius die Etymologie nicht gewollt hat. Daß aber תָּן wirklich Schlange bedeute, kann gar nicht zweifelhaft seyn. Bei Ezechiel kommt in der Bedeutung, große Schlange, Wasserthier vor:

---

S. 724). Allein dann müßte es nothwendig zu Anfang stehen und der Satz heißen: Schomron malcah nidmeh, Samaria, ihr König wird vertilgt. (Das pleonastische Suffixum am regierenden Nomen betreffend, so hat Gesenius (a. a O S. 735) diesen Sprachgebrauch sehr treffend mit dem gemein-teutschen: des Vaters sein Sohn, verglichen).

28) Hebr. Wörterbuch S. 707 u. 528.

חַנִּים, und dies ist kein Nomen im Singularis, wie Gesenius will 29), sondern der Pluralis von ebenjenem חָן, nemlich der plur. majestaticus, der des Thieres Größe bezeichnen sollte, wie ja ebendies beim Worte behemoth, Nilpferd, Krokodil, der Fall ist. Zwar wird es als ein Singular construirt, aber ebenso auch behemoth bei Hiob, und der Pluralis majestaticus überhaupt, ja auch wohl der gewöhnliche Pluralis 30). Die Form des Pluralis חַנִּים erfordert, daß חָן von einem Verbum חנן ע״ע herkomme, wie חָם plur. חַמִּים von חמם. Da aber dies ist, so finden wir das Wort zweitens noch als חַנִּין, Schlange, Krokodil, Seeungeheuer, denn dies kommt von demselben חנן, wie חִתִּית von חתת, צַמִּים Schlange, vom arab. צמם binden, טמם flechten rc. Drittens kommt bei Hesychius vor τηνος (oder τηνια?), die Schlange, und die davon benannte Insel Tenos hatte daher den Beinamen Ophiussa oder Schlangeninsel 31). Auch taenia, die Binde, ist daraus zu erkären, da auch δρακων und οφις,

---

29) a. a. O. S. 1219.

30) Gesenius Lehrgeb. S. 710 f.

31) So derivirt Bochart Phaleg et Canaan lib. I. c. XIV. p. 409, und irre ich nicht, so hatte nach Stephan Byz. auch die Insel Tenedos den Beinamen Ophioessa; auch dieser Name kommt dann also von than.

Schlange, Hals- und Armband bedeuten. Viertens ist mit תן auch zusammengesetzt לִוְיָתָן, ein großes Seethier, vorzüglich eine große Schlange, ein Krokodil, eigentlich soviel als Schlangen-Than, von لوى, winden, flechten, לִוְיָה, der Kranz, لوا, Schlangenwindung, indem die Sprache durch diese Zusammensetzung das Thier als Wasserschlange hat genauer bezeichnen wollen, weil תן allgemeinerer Bedeutung war, und daher auch das Wort für ϑυννος, Thunfisch, geworden ist. Auch wildes Landthier muß es bedeutet haben, wenn es anders wahr ist, daß תן bei Hiob, Jesaias, Micha ꝛc. weder Schlange noch Krokodil, sondern der wilde Hund ist.

Drittens das syrische sasguno, im Talmud sasgona, die Wurmfarbe, das vom Coccuswürmchen gewonnene Roth. Bloß wegen der umgekehrt stehenden Substantive nimmt es Lorsbach für ein persisches Compositum 32), aber wenn die Anastrophe auch bei Appellativen zugegeben ist, so kann es auch ein semitisches seyn, da sein rectum und regens, beide auch im Semitischen vorhanden sind und das Hebräische für die Sache selbst die analogen Ausdrücke תולע und תולת שני hat.

---

32) Archiv für Morgenl. Litterat. 2 Th. S. 304 f.

Viertens das nur bei Ezechiel vorkommende אֶלְגָּבִישׁ, Hagel. Es kommt theils von גָּבִישׁ, bei Hiob Edelstein, Krystall, da auch κρυσταλλον hergeleitet ist von κρυος, Kälte, und gabisch schon nach seiner Herkunft von جبس, جبل, جبس, etwas Gefrornes bedeutet 33), theils von אל, Gott, und heißt folglich Gottes Hagel, d. i. großes Hagelwetter 34). Diese Bedeutung paßt vortrefflich zu der Stelle Ezechiels, und hat außerdem Analogien, wie ruach elohim Wind Gottes, d. i. großer Wind, für sich. So aber stehen die beiden Composita anastrophisch. Ebenso scheint auch ein anderes Wort für Hagel, חֲנָמַל mit אל zusammengesetzt zu seyn. Statt des E-Lauts kann hier nemlich אֵל, wie das syrische Wort für Gott, den A-Laut gehabt, oder ihn in der Composition angenommen haben, und das א, nachdem es durch Retraction seines Vokals quiescirend geworden, (wie in andern Compositis mit אֵל, als יִזְרְעֶאל, יְחֶזְקֵאל, יִשְׁמָעֵאל, und sonst häufig) weggeworfen seyn, wie mehrfach in den Verbis ל״א und auch übrigens 35) z. B. שֵׁלָה st. שְׁאֵלָה ꝛc. So ohne Zweifel ist auch כַּרְמֶל, eine schön bepflanzte

---

33) Michaelis Suppl. ad Lex. h. p. 87. Gesenius hebr. Wörterb. S. 40. 136.

34) Moser Lex. man. hebr. chald. p. 29.

35) Vergl. 1 Th. S. 228.

Gegend, aus כרמאל, כַּרְמְאֵל, d. i. Weinberg oder Garten Gottes, entstanden, denn auch das schöne Jordanthal heißt ein Garten Jehovahs (gan Jehovah) Genes XIII, 10, oder ein Lustgarten wird gan haelohim, Gottesgarten, genannt, Ezech. XXXI, 9.

Wir brauchen also mit Michaelis und Andern nicht anzunehmen, daß אל im Worte elgabisch der arabische Artikel al, el, das Wort mithin ganz arabisch sey. Denn sollte wohl ein Wort für eine Sache wie Hagel, wofür das Hebräische selbst mehrere eigene Ausdrücke hatte, sammt dem fremden Artikel in die Sprache, und noch dazu in die prophetische aufgenommen seyn? wie dies wohl der Fall ist mit Worten für fremde Natur- oder Kunstprodukte, die den übrigen Völkern durch den arabischen Handel bekannt geworden sind 36). Oder hätte hier das Hebräische

36) Gesenius hebr. Wörterb. S. 40. So unser alkali u. a. Ebendas. Hierhin könnte man mit Gesenius אַלְגֻּמִּים rechnen, den Namen eines auswärtigen Holzes, das Salomo aus Ophir durch Hiram bekam 1 König. X, 11. Aber da es auch auf dem Libanon wuchs 2 Chron. II, 8, so hatten die Phönicier die einheimische (schlechtere) Art dieses Holzes gewiß schon algummim geheißen, ehe sie die indische (bessere) durch den Handel kennen lernten, und umgekehrt leztere nach ersterer be-

den arabischen Artikel von Alters her beibehalten? Aber warum dies grade in einem solchen Compositum? Oder in einem solchen, wie אַלְקוּם ist, das man hier auch anführt? Immerhin kann lezteres mit Gesenius für das arabische القوم, das Volk, gehalten werden, ohne daß jene Annahme nöthig wird. Leibwache, Trabanten heißt dies Wort Sprüchw. XXX, 31 37), und für eine den Israeliten fremd gewesene, erst mit David aufgekommene Sache konnte man ja leicht auch ein fremdes Wort wählen, (wie wir das franz. Garde neben Leibwache

---

nannt. Eher möchte daher das Compositum aus dem phönizisch-semitischen Dialekte seyn, und bedeutet haben: Gummim-Baum, Gummim-Holz, (die LXX haben Fichtenbaum, also auch ein Harzholz). Al nemlich kann Holz, Baum geheißen haben und erklärt werden aus: אַיִל, אֵלָה, אֵלוֹן, Therebinthe, אַלָּה oder אַלּוֹן, Eiche, chald. אִילָן, syr. ܐܝܠܢܐ Baum überhaupt, ὕλη Wald, Holz, Bauholz, mazedon. und latein. ilex, Steineiche, ἔλειος, ἔλεος, ὕλιος, ὄλειρ, die auf Eichen, aber auch auf Bäumen überhaupt lebende μυς, unser Eich-Käzchen.

37) Satellitium, custodia corporis, Moser. Unter die Dinge, die einen schönen Gang haben, gehört hier nemlich ein König, der mit seiner Leibwache oder mit Trabanten daher zieht.

gebrauchen,) und zwar dasselbe, womit arabische, oder auch syrische rc. Fürsten ihre aus Arabern geworbene Leibwache benennen mochten. Allein Alkum kann auch ganz hebräisch seyn und bedeutet haben: Volk des Beistandes, d. i. Beschützer des Königs, von קים, kum, beistehen, und al, Volk, Leute. Lezteres Wort nemlich ist noch übrig als أهل ahl contrah. آل al, Volk, Leute, eine Familie, die in einem Zelte lebt, Zelt; hebr. אהל ohel, ohl, das Zelt, und auch Leute, Familie, z. B. Genes. XIII, 5 [38]). Da aber die Wurzeln mit mittlerm Radikal ה häufig auch Verba ע״ו sind (oben S. 126), so hat אהל auch geheißen אול, dessen Derivatum also אָל constr. אַל. Auch ist diese Form noch übrig in dem von ihr abgeleiteten Nomen אול, 1) der Körper 2) (weil Leib, Knoche, Fleisch und Blut das Starke heißen) ein Mächtiger, und im andern Derivatum אֱל, Macht, desgleichen in ουλος, Blut [39]), bei Homer αυλος αιματος, ein Strom Bluts, ουλον,

---

38) Ueber diese Bedeutung des Worts im Arab. und Hebr. s. Mahns treffliche Bemerkung in den Berichtigungen zu hebr. Wörterbüchern rc. S. 3.

39) Bei Schneider (2te Ausg.) steht es nicht. Es kommt (soviel ich weiß, nur) in Dosiades Altar (Brunck. Analect.) vor, der anfängt: feuchtes Blut färbt mich nicht (ουλος ου με λιβρος τεγγει).

Zahnfleisch urspr. Fleisch im Gegensatz zu den Zähnen als Knochen; altdeutsch ell, das Blut [40]. Nemlich die Worte für Fleisch, Leib, Blut bedeuten auch Volk, Menschen, urspr. solche, die Eines Bluts und Fleisches sind, z. B. דָּם dam, arab. damm pelv. damma Blut, δημὸς Fett [41], phryg. ἀδαμνα; Freund (urspr. Blutsfreund), δῆμος zend. dehmo Volk; φλεβς Blutader lat. plebs Volk, عرق Pulsader, Stamm, Geschlecht [42], lat. sanguis Blut,

---

40) Dies Wort finde ich nemlich in Ellhorn westphäl. Ellre, die Erle, wieder. Erle hieß der Blutbaum. Die Lappländer nennen sie leibe, und leipot heißt in ihrer Sprache: mit Erlensaft tingiren 2) Blut lassen, leibecarwo die Menstruation, vergl. die folg. Anmerk. Auch sagen sie ausdrücklich, dieser Baum sey ihnen heilig, weil er wegen seines Bluts lebendig sey, und eine von ihm benannte Gottheit heißt Leibe alma. (Alles nach Lindahls lappl Lexicon herausg. v. Ihre). Diesen Götzendienst hatten aber auch die alten Teutschen, denn s. J. L. F. Richters gelehrtes Schulprogramm: Beiträge zur Urgeschichte Erlangens. 1818. S. 30.

41) Urspr. Blut, Fleisch. So lapp. lipsos Fett (vergl. mit λιπος Schmalz) leipot Blut lassen, leibe carwo, monatliche Reinigung; leike ebenfalls Menstruation, likse Salbe aus Fett, goth. bei Ulph. leik, Fleisch, Leib, platd. Like, Leiche, Leichnam. Das teutsche Fleisch, platd. Fleesk, heißt im Lapp. als fläsk, der Spek.

41) 1 Th. S. 237 f.

Blut, indisch cenga, roth, manding. sang, Volk. So äol. ὄλχος, Volk, ἕλκος, Wunde urspr. Blut, αὖλιξ bei Hesych. Ader, ἄλοξ Wunde 2) Furche (auch αὖλξ, ὦλξ und ἄλοξ), ulcus, Geschwür, davon mit Dentaldigamma lat. sulcus Furche, indisch silk, Blut, lapp. sälgin, Gift 43). Mit Labialdig. kommt von diesem olch: pulex, böhm. mit Metathese blech, teutsch Flog, Floh, urspr. Blutsauger, und nach Riemer von ὄλχος das kretens. πόλχος, lat. volgus, teutsch Folk, das Volk. Gewiß daher auch das russische Polk, ein Pulk, eine Truppe, wie قوم, das Volk, eigentlich ein Haufe zusammenstehender Menschen. So οὔλαμος ein Menschenhaufe, Gewühl der Streitenden, eine Turma Reuterei, von obigem οὖλος, Blut, das demnach auch Volk bedeutet hat, und nur eine andere Vokalform hat als ἴλη, εἴλη, Haufe, Rotte, Menge, vorzüglich Reuterei. Nicht anders im Lappischen fuolke, Volk, metathetisch fluok, ein Haufe Menschen. Mit derselben Metathese wie fluok und obiges blech hat nun dies Wort für Blut im Teutschen die Bedeutung Flek angenommen, indem Blut vergießen κατ' ἐξοχὴν beflecken, verunreinigen hieß. So hätte das arabische daran nicht die beiden ganz verschiedenen Bedeutun-

---

43) Denn merkwürdig, daß Blut auch Gift heißt. Ich erinnere einstweilen nur an vena und venenum.

gen: Unreinigkeit, Schmutz 2) Vaterland, Geschlecht, Herkunft, wenn es nicht auch die zwischen beiden vermittelnde des Bluts und der Abkunft aus dem Blut gehabt hätte. Auch heißt es die Welt, wegen der ebenfalls zu supplirenden Bedeutung Volk, Leute, wie franz. monde Welt und Leute. — So ferner sanskr. lohida Blut, λυθρον, bei Homer Blut, das aus der Wunde rinnt, sonst der Saft der Purpurschnecke, zigeun. loto, bengal. lot, multan. lat, roth, lat. luteus, rosenroth, hellpurpurn, safrangelb, lutum, Koth, mit vorges. Labial platd. Fleete, Aderlaßinstrument, hocht. das Blut, lat. blatta oder blattea Purpur, zigeun. bluta, slav. blato, Koth, hocht. Unflath (statt Flath, wie Unkosten statt Kosten) [44]. Ferner bedeutet obiges דם dam arab. damm, Blut, adam, roth seyn, kretens. ἀδαμιαν morden, im arabischen Verbo damma, rothfärben, verwunden 2) häßlich, verächtlich seyn, urspr. unrein seyn [45], (wie foedare häßlich machen, beflecken, tödten urspr. Blut vergießen), als hebräisches tame, befleckt seyn, womit Vossius [46]) außer dem latein.

---

44) Lichtenbergs scherzendes Unkoth ist also doch Ernst.

45) Aehnlich דהם s. Hartmanns linguistische Einleit. S. 220.

46) Bei Schultens Origg. hebr. lib. I. bap. III. §. IV. p. 216.

tamino, beflecken, mit Recht das hebr. domen, Mist, verglichen hat, da auch im Arabischen damana, düngen, und in der 4ten Conj. beschmuzen heißt. — Μιαινειν, verunreinigen, μιαιφονειν, morden. — ضرج, beflecken, 2 Conj. rothfärben, blutig machen, 5 Conj. mit Blut befleckt seyn. — عذر, 1 Conj. voll Sünden und Fehler (Unreinigkeit) seyn, 2 Conj. mit Mist besudeln 2) in beiden Conj. ein Kind beschneiden (eigentlich verwunden, blutig machen, denn siehe Exod. IV, 23 Blutbräutigam) 4te Conj. eine Narbe hinterlassen, عاذر, die Narbe einer Wunde 2) die Blutader der monatlichen Reinigung. — Daher sind blutige Hände (Ezech. XXIII, 45) das Gegentheil von Reinheit der Hände als Unschuld überhaupt Genes. XX, 5. Ebendaher der Ausdruck: Sünden roth wie Scharlach Jes. I v. 18, und daselbst v. 15, 16 die Worte: eure Hände sind voll Blut (Unreinigkeit), waschet, reiniget euch, thuet euer böses Wesen von meinen Augen. u. ä.

Somit haben wir denn erklärt, warum das Wort גאל die zwei ganz verschiedenen Bedeutungen verunreinigen, beflecken und befreien, erlösen haben könne (oben S. 241). Erstere hatte es, weil es urspr. Blut vergießen bedeutet hat, und leztere, weil wir durch das vergossene Blut des Lammes erlöset, befreiet und rein werden sollten, — abermals ein Beweis, wie auch von der Sprache die

göttlichen Verheißungen behalten worden sind. Die Bedeutung des Einlösens und Loskaufens ist daher erst aus der des Erlösens und Befreiens geflossen, nicht umgekehrt 47). Aehnlich heißt obiges arabische Wort für beschmuzen und blutig machen (عضل) als hebräisches עזר helfen, denn helfen ist erretten und befreien, wie z. B. ישע, wovon der Name Jesu kommt, beides bedeutet; und weil Heil und Befreiung in der Reinigung von Sünden bestand, so heißt es im Arabischen auch entschuldigen d. i. reinigen (wie das lat. purgare), frei machen von Schuld. So mag auch obiges foedare beflecken, blutig machen, tödten, foedus Schande und Bündniß, Bund, (der mit Blut geschlossen wurde) verwandt seyn mit fadah hebr. und arab. erretten, befreien, loskaufen, und mit vas, vadis, der Bürge, eigentlich der einen durch Bürgschaftsleistung frei macht von Gefangenschaft (denn vas hieß vorzüglich ein Bürge in Lebenssachen).

---

47) Anders leitet Michaelis (Mos. Recht 2 Th. §. 131 vergl. seine Suppl. p. 242) die Bedeutung einlösen von der des Verunreinigens, aber indem er dann gaal in ersterer zum Denominativum macht vom Participio dieses Verbi in lezterer, und bei unrichtiger Ansicht dieses Particips in seiner samarit. Form (wornach es einen Befleckten bedeuten soll), denn siehe hiergegen Gesenius Lehrgeb. S. 487 f.

Uebrigens hat gaal seine Grundbedeutung Blut auch noch in gollie erhalten, einem Worte der Mandingosprache, die außerdem mehr, und zwar nicht erst mit dem Islam empfangenes Semitische hat. Auch gehört hierhin das col der Jaloffen, eines andern westnigritischen Volks. Es bedeutet Herz; Blut, Ader, Herz aber sind auch sonst Bedeutungen Einer Wurzel, daher lapp. waimo Herz, Fαιμος, Blut; zend. ereze Fett urspr. Blut, wie die Worte S. 256, erezem, cor, teutsch Herz, böhm. serz; lappl. leibe Blut, Anmerk. 40, 41, hebr. leb, Herz, teutsch Leben (denn Blut ist Seele und Leben, nach der Schrift), Leib (wie oben לאיר)

---

# XVII.

## Vermischte Bemerkungen

### 1.

Die Worte: vekitre charzeh mischtarajin Dan. V, 7 heißen entweder: die Banden seiner Lenden wurden gelöst (wie Theodotion übersetzt), d. i. seine Beine schlotterten, verloren die Kraft, oder: man löste ihm den Gürtel (weil er ohnmächtig wurde). Erste-

rer Erklärung geben Bertholdt 1) und de Wette 2) mit Recht den Vorzug. Gegen leztere dürfte man zwar nicht mit Bertholdt erinnern, daß kitra in der Bedeutung Gürtel nicht vorkomme; denn zu Folge seiner Herleitung von קטר chald. und syr. binden, kann es diese allerdings gehabt haben; (denn vergl. אזר umgürten, als = אסר, binden) 3). Wohl aber wäre das gegen sie, daß das Wort im Pluralis steht. Für die andere Erklärung stimmt, was Bertholdt erinnert, daß der Sitz der leiblichen Kraft in den Lenden war 4). Dann noch Folgendes: קְטַר heißt eigentlich Knoten, Band, und im Syrischen קטרתא, 1) Band 2) im Plur. das Handgelenke, eigentlich die Fuge, wodurch Glied an Glied gebunden und geknüpft ist. So das teutsche Hüfte von heften, ἅπτειν, anbinden, anknüpfen, metath. ὀσφυς, Lende, westph. Hespe, das Eisen, was die Thür mit dem Pfosten vereinigt, holl. Jaspe, Schnalle. Aehnlich ἄρθρον, Glied, von ἄρω, zusammenfügen; und grade wie dort Knote (Band) und Hüfte, so ورك,

---

1) Daniel 2 Hälfte S. 370 f.

2) Uebersetzung des A. T. IV B. a. d. St.

3) Hartmanns linguist. Einleitung ins A. T. S. 94.

4) Sprachbeweise siehe Christus im Alt. Test. 1 Th. S. 92.

die Lende und der knotige Theil eines Astes. So erklären sich denn nun Daniels Worte: die Banden seiner Lenden wurden gelöst, und die Taabbata Scharrans durch einander, wenn dieser von einem streitbaren Bluträcher sagt:

عُقْدَتُهُ مَا تُحَلُّ

dessen Knote nicht gelöst wird, d. i. ein Mannhafter, der nicht zu schwächen und zu ermüden ist. Knote ist hier also Hüftknote, Hüfte, nicht, wie Rosenmüller will, festgeschürzter, schwer zu lösender als Bild der Festigkeit [5]), noch, wie Michaelis, ein Bild der Unerbittlichkeit [6]).

2.

Der beste Commentar über Genes. II, 19 in Vergleich mit Kap. I, v. 24, ist Fr. v. Meyers Uebersetzung: Denn als der Herr gebildet hatte ꝛc. Aber man könte auch annehmen, daß Gott jetzt neue Thierarten geschaffen habe, die des Menschen Gesellschafter in Eden seyn sollten, wie er ja mit diesem Garten selbst von neuem ein Pflanzenreich hervorgebracht hatte. Oder, daß Er die bereits geschaffenen Thiere vom Felde her ins Eden zu Adam gebracht

---

5) Anmerk. zur arab. Chrest. S. 89 f.

6) Vorrede zur arab. Chrest. S. XCIV. 2te Ausg.

hätte. Denn Gaab will וַיִּצַר (er schuf, hatte geschaffen) verstehen: er führte herzu, und das tempus nicht von יצר, schaffen, sondern von صار (ציר) gehen, wohin gelangen, 4te Conj. herbeiführen, ableiten. Etwas zu freigebig mit Aenderung der Punktation, wie er ist, will er sie dann auch hier 7), will also וַיָּצַר lesen. Aber wäre dies nöthig? Denn ציר oder צוּר könnte dann wohl auch in der Form יצר angenommen werden, da Verba ע״ו so häufig auch die Form פ״י haben (oben S. 142). יצר selbst in der Bedeutung bilden, schaffen, heißt ja im Hebr. und Arab. auch צוּר, ebenso צוּר, beengen, יצר beengt seyn. Zweytens würde nun צוּר = יצר als gehen nicht an sich, sondern nur in dieser Bedeutung ein ἅπαξ λεγ. seyn. Denn kein anderes Wort ist es dann als צוּר = יצר, schaffen, bilden. Schaffen und machen nemlich sind die Transitiven von werden und seyn, wie fio und fuo von φυω, قان = קנה von كان 8), ציר bedeutet daher im Arabischen auch etwas werden, und diese Bedeutung verhält sich zu der des Gehens, wie παραγιγνομαι, wohin gelangen, zu γιγνομαι, werden, seyn, evadere, werden, zu vadere, gehen, franz.

---

7) Beiträge zur Erklär. des ersten, zweiten und vierten Buchs Moses S. 1.

8) Meine Abhandl. de vocabulorum enantiosemia p. 38 sq.

devenir zu venir, engl. become zu come, kommen. Ebenso heißt جا gehen, kommen und werden 9); und היה seyn, werden, mit על, über etwas kommen und einen anfallen; שׁוּב, wiederkommen, auch wieder werden Exod. IV, 7; endlich das mit צור verwandte שׁור arab. سار, gehen, reisen, im Arabischen auch werden. So gut denn יצר = צור gleich in der ersten Conjug. die transitive Bedeutung schaffen hat, so gut kann auch יצר in derselben schon gehen und gehen machen, herbeiführen, bringen zugleich bedeutet haben; folglich wäre an unserer Punktation nicht zu ändern.

3.

Sinnreich wäre Clericus Erklärung der schwierigen Worte בָּא מִבּוֹא, il venoit d'arriver Genes. XXIV, 62 10), da die Redensart בּוֹאמִן ähnlich gebraucht wird z. B. Hiob I, 7. Aber es ist hiermit die Hauptschwierigkeit, welche die Emendation מבאר, von Beer (so liest ein hebräisches Mspt.) veranlaßt hat, nicht gehoben — denn Isaac muß von Beer Lachai Roi herkommen, nicht dahin ziehen. — Auf andere Art will Mi-

9) Leztere Bedeutung steht nicht bei Golius.

10) Commentar. in Pentat. p. 188.

chaelis durch Emendiren helfen 11). Aber wir können bei unserer Lesart bleiben, wenn wir die Uebersetzung der LXX und den samaritanischen Codex zu unsern Führern nehmen. Jene giebt בוא durch ἔρημος, Wüste, lezterer hat statt dessen מדבר, desertum, und wirklich war ja der Brunn Beer Lachai Roi in der Wüste Schur Kap. VI, 7, zwischen Kadesch und Bared v. 16. Ist aber das מדבר des Samaritaners Correctur, und hat der Alexandriner ebenfalls emendirt, oder nach einer vorgefundenen Emendation übersetzt? Keineswegs. בוא hieß wirklich Wüste, das wußten beide, der Alexandriner und der Samaritaner, noch, aber lezterer sezte statt des außer Gebrauch gekommenen und nur Wenigen bekannten Wortes das gewöhnliche מדבר, wie ja bekanntlich der samaritanische Codex öfter statt der unbekannten seltenern Worte und Formen die gebräuchlichen genommen hat. Boh nemlich ist verwandt mit בֹּהוּ bohu, leer, wüste, ܒܘܗ buh, öde, und dies mit ܒܘܗܐ, eine große Wüste, indem beide von den oft bei Einem Verbum vereinten Formen ע״ו und ע״ה kommen (בוא = בוה und בהה) vergl. oben S. 126 und 255. Demnach heißt die Stelle: „Isaac war zurückgekehrt aus der Wüste des Beer Lachai Roi, denn er hatte sich in der Südgegend aufgehalten.“ Weil ein Brunn dem Mor-

11) Suppl. ad lex. hebr. p. 159.

genländer etwas so wichtiges war, so hatte er von ihm dieselbe Wüste benannt, die sonst nach zwei Städten Wüste von Kadesch oder von Schur hieß. Denn nach Städten, Bergen ꝛc. wurden Wüsten oder Theile derselben benannt, z. B. Wüste von K'demoth (Deut. II, 26), Wüste Paran, Sinai.

4.

Auf göttlichen Befehl mußten die israelitischen Weiber die ägyptischen um silberne und güldene Gefäße und Kleider bitten, ehe sie auszogen. Exod. III, 22, XI, 2, XII, 35, 36, und weil bloß Pharao verstockt blieb, seine Diener und Unterthanen aber durch die göttlichen Gerichte bewogen waren, den Auszug der Israeliten dringend zu wünschen Kap. X, v. 7, XII, v. 33, so wurde den Israelitinnen jene Bitte gerne gewährt. Aber sollen nun diese die erbätenen Gefäße bloß geliehen haben, wie Luthers und Anderer Uebersetzung von Kap. XII, 36 es will? Dann hätte ihnen Gott offenbar einen Betrug befohlen, da die Israeliten Aegypten ganz verlassen sollten 12). Aber was berechtigt auch zu dieser Ueber-

12) Die gewöhnlichen Entschuldigungen: die Aegypter haben sich ja mit den zurückgelassenen Gütern der Israeliten bezahlt machen können ꝛc. ꝛc. wollen doch nicht genügen.

setzung? שׁאל hat in der ersten Conjugation, in der es an den beiden frühern Stellen steht, zur vorherrschenden Bedeutung nicht: bitten oder verlangen, daß der andere einem etwas leihe, sondern daß er überhaupt etwas gebe oder thue; erstere entbehrt das Arabische sogar ganz. Warum soll dann nun die abgeleitete vierte Conj., in der es hier steht, durchaus heißen: einem auf Bitte und Verlangen etwas borgen; warum nicht vielmehr: einem Bittenden etwas geben und gewähren überhaupt? Der Sprachgebrauch entscheidet nicht etwa für erstere und gegen leztere Bedeutung. Denn es kommt in dieser Conjugation nur noch einmal vor, und hier heißt es offenbar geben, 1 Sam. I, 27, 28 [13]). Hanna sagt hier: weil mir Gott meine Bitte gewährt hat, nemlich mir einen Sohn geschenkt, so will ich ihn dem Herrn geben (ihn dem heiligen Dienste weihen) sein Lebenlang", wie schon früher (v. 11) mit einem andern Worte für schenken, das nicht auch zugleich leihen heißt: „wirst du deiner Magd einen Sohn ge-

13) Schon D. David Kimchi hat es hier durch נָתַן, geben, erklärt: desgleichen die neuern Interpreten: Hezel, der Verf. des Exegetischen Handbuchs, Fr. v. Meyer z. d. St. und Rosenmüller in den Scholien zum Exodus, der zugleich unsere Mosaische Stelle damit erläutert.

ben, so will ich ihn dir schenken (nethattiv) [14]. Auch im arabischen Hiphil heißt שאל ganz gewöhnlich: einem gewähren, warum er gebäten hat, es ihm geben, niemals: es ihm borgen.

Gegen diese Erklärung stimmt nicht etwa das gleich folgende: vajjenazzlu eth Mizrajim, und sie entwandten's Aegypten, nebst Kap. III, v. 22: venizzaltem eth Mizrajim, und entwendet es Aegypten, denn man übersetze nizzel mit Michaelis richtiger: „die sollet ihr mit aus Aegypten nehmen" [15]. Einen einer Sache berauben, ist nicht die Grundbedeutung, sondern die abgeleitete von nazal. Jene war nehmen im allgemeinsten Sinn des Worts, daher nizzel 2 Chron. XX, 25: von einem Haufen etwas nehmen, um es fortzutragen, also es mit sich fortnehmen, im Hiph. sich etwas abnehmen, es wegthun und ablegen z. B. den Schmuck; ferner herausnehmen, herausziehen (im Hophal. herausgezogen werden), daher im Piel und Hiphil retten d. i.

---

14) Auch sonst wird von dem, der dem Dienste Gottes geweihet wird, gesagt, er werde Gott geschenkt z. B. Num. XVIII, 6.

15) Vergl. Rosenmüller a. a. O. Ebenso J. Fr. Christ. Schultz: „und dies sollt ihr aus Aegypten mitnehmen."

aus der Gefahr herausziehen, wie ἐρυω 16), oder wie wir sagen: er hat ihn noch einmal herausgezogen (hat ihm noch einmal wieder aufgeholfen). Aber dürfte man nicht auch übersetzen: man schenkte es ihnen und sie (die Israeliten) machten sich aus Aegypten fort: besonders da unmittelbar darauf folgt: sie brachen aber von Raemses auf? Dann bedeutet nizzel: sich einem entziehen, ihm entrinnen, und grade so wird ja das Hiphil 1 Sam. XXII, 6 gebraucht, in Davids Worten: damit Absolom sich unsern Augen nicht entziehe, uns nicht entkomme. Auch steht es hier ebenso mit dem Accusativ der Person construirt, der man entrinnt, wie das Piel an unsern beiden Stellen. Oder man kann bei entrinnen, fliehen die Bedeutung retten zum Grunde legen, also: sich durch die Flucht retten, verstehen. So פלט entkommen, im Piel machen, daß einer entkommt, ihn retten überhaupt. Daher nazal im Niphal, mit אל construirt, sich zu einem retten, zu einem fliehen. Dann ist der Accusativ zu erklären, wie wenn יצא, herausgehen, mit demselben Casus construirt wird, gleich dem lateinischen egredi urbem, womit es Gesenius 17) vergleicht, oder wie גלה

---

16) Schneider im griech Wörterb. 2te Ausg. unter ἐρυομαι. vergl. ἀνερυω.

17) Hebr. Wörterb. unter יצא.

auswandern, Richt. XVIII, 30. Allein kann nizzel als Piel die reflexive Bedeutung sich entziehen, oder sich retten haben? Das dem Piel am nächsten verwandte Hiphil hat sie oft, wie eben in unserm Worte an der angef. Stelle Samuels, oder wie in hirchik, sich entfernen, hirkiw, sich nähern. Aber auch dem Piel selbst fehlt sie nicht, z. B. chittem, sich verschließen, pittach, sich öffnen 18), pered, sich trennen, und grade so heißt ja das oben verglichene פלט, entkommen, im Piel nicht bloß retten, sondern auch sich retten, entkommen.

In dem eth Mizrajim beider Stellen nimmt Mahn das eth nicht für die Nota des Accusativs, sondern für das arabische إتاوة, Geschenk, Tribut 19). Dann wäre der Sinn: und ihr sollt nehmen oder davon tragen das Geschenk der Aegypter, oder den Tribut, (den sie euch schuldig sind). Aber sollte eth diese Bedeutung an den übrigen Stellen, die er anführt, wirklich haben? Wie sie Maleach. II, 3 Statt habe, sehe ich nicht ein. In der Stelle 2 Kön. XXIII, 35, ist נגש, (Geld) eintreiben, einfordern, mit Gesenius als ein Verbum zu nehmen, das den

---

18) Gesenius Lehrgeb. S. 242.

19) Berichtigungen zu hebr. Wörterb. und Grammatiken S. 20.

doppelten Accusativ regiert, wie dies beim griechischen πραττεσθαι τινα αργυριον, Geld von einem eintreiben, der Fall ist, und wie ähnlich mit שאל und αιτειν, fordern. Endlich wenn Hevah an der bekannten Stelle Genes. IV, 1 sagte: ich habe einen Mann, ein Geschenk des Herrn (eth Jehovah), so würde der Nachdruck ihrer Worte auf: Geschenk Gottes, liegen, und sie hätte den Neugebornen nicht Kain, sondern Nathaniel, Elnathan, der Herr hat geschenkt, genannt. So aber ruht er auf kanithi, ich habe mir erworben (durch das Verdienst meiner Leiden, meiner Geburtsschmerzen) den verheißenen Erretter; er ist mein Erwerb, also nicht Gnadengeschenk Gottes.

## 5.

1 Sam. XIII. 5: „Die Philister sammelten sich zum Streit mit Israel, 30000 Wagen, 6000 Reuter ꝛc." — Allein woher nahm das kleine Philistäa soviele Streitwagen? Hatte es Verbündete, die Contingente stellten? Aber wie dennoch eine so ungeheuere Menge Wagen, dergleichen das größte Volk im Kriege gegen ein großes Volk nicht ins Feld gestellt hat 20)? Michaelis will daher unter recheb-

Pferde

---

20) Cyrus hatte zu 120.00 M. Reuter nur 2000 Wagen.

Pferde verstehen, und meint, jeder der 6000 Reuter habe 5 Handpferde gehabt [21]. Aber auch das wäre etwas unerhörtes [22]. Lyranus [23] und Hezel meinten, rechew seyen Wagenstreiter; allein wozu immer noch 30000 solcher Streiter gegen ein Volk, das ihnen bloßes Fußvolk entgegenstellte? Aeltere haben durch Emendiren geholfen. In einer Handschrift nemlich fehlt scheloschim, 30 [24], der Syrer und Araber lasen scheloscheth alphe, 3000, und weil auch das noch zuviel gewesen wäre, so will Bochart, der Lesart beipflichtend, es seyen auch Bagagewagen dabei gewesen [25]. Aber wir können in Hinsicht der Consonanten ganz bei unserer Lesart bleiben, wie man überhaupt in diesen keine Aenderung zu machen oder zuzugehen hat. Freier darf man hinsichtlich der Accente seyn, insofern sie Interpunktionszeichen sind, viel weniger aber schon mit den Vokalen. Hier indeß ist an diesen zu ändern, und zu verwundern ist es, daß es noch Niemand gethan hat. Statt שְׁלֹשִׁים, dreissig, punktire man: שָׁלִשִׁים, Wagenstreiter, so

---

21) Anmerk. zu d. St.

22) Exegetisches Handb. zu d. St.

23) Calov, Bibl. illustr. ad h. l.

24) Jahn's Varianten zu d. St.

25) Exeget. Handb. a. a. O.

sagt die Stelle: und die Philister sammleten sich zum Kampfe, Wagenstreiter, tausend Wagen, 6000 Reuter und des übrigen Volks eine große Menge. Tausend Streitwagen aber sind nicht zuviel, denn soviele hatte auch Hadadeser 1 Chron. XVIII, 4. Zwar erwartete man, daß auch die Anzahl der Wagenstreiter angegeben wäre, aber diese wurde ja mit der Zahl der Wagen gewußt; denn auf jeden Kriegswagen gehörten drei Streiter, daher eben der Name שָׁלִישׁ, ein Dreymann, bei den LXX τριστατης oder ἀναβατης τριστατης.

## 6.

Vielleicht ist es schon Manchem auffallend gewesen, daß صلى, das in der ersten Conj. heißt: rösten, braten, ins Feuer thun, wärmen, oder warm werden am Feuer, in der zweiten bedeutet: ins Feuer thun oder halten, und bäten, desgleichen als hebräisches צלה braten, und als chaldäisch-syrisches צלא im Pah. bäten. Zwischen beiden so verschiedenen Begriffen könnte nun zwar die Bedeutung der arab. 2ten Conj. biegsam machen am Feuer, intrans. geneigt, gnädig, barmherzig seyn, das Vermittelnde gewesen seyn; denn aus ihr könnte die der syrischen 1ten Conj. sich wohin neigen, als urspr. biegsam werden, sich biegen, und hieraus dann die des Bätens, als des sich Hinneigens zu Gott, geflossen seyn. Aber

da Aramäer und Araber nebst dem übrigen Heidenthume von einer reinern, geistigern Urreligion ausgegangen sind, so kann zwischen den Begriffen der Wärme, des Feuers und des Gebäts auch der der glühenden Andacht in der Mitte gelegen haben, wie wir diese ja auch Inbrunst nennen, so daß dann zala, das verwandt ist mit ζηλος, Eifer, Hitze der Leidenschaft, urspr. geheißen hat: brünstig (brennend, feurig) bäten. Ebenso mag es mit ἀζω in seinen zwei verschiedenen Bedeutungen seyn. Es heißt trocknen, dörren 2) verehren, ehren, urspr. göttlich verehren, anbäten, bäten, daher ἀζος, ἄζος oder ἀοζος, Opferdiener 2) Diener überhaupt, Hesych. ὀζεια, θεραπεια, bei Homer ὀζος Ἀρηος, Diener des Mars, Krieger, wie bei Ebendemselben θεραπων Ἀρηος; ὅσιος, heilig, isländ. Asen, und bei Pseudo-Berosus Asi, die Götter. In ersterer Bedeutung sind damit verwandt: chald. אזא, asa, anzünden, hebr. אז as, Gluth, Bewegung, arab. ازّ assa, anzünden, in Bewegung setzen, antreiben, lat. assus, gebraten, trocken, teutsch Esse, heiß, Hitze ꝛc.

7.

הִתְפַּלֵּל, bäten, als 5te Conj. von פלל arab. zerbrechen, aus einander sprengen (scheiden), hebr. im Piel entscheiden, richten, als פלה abson-

dern, hat urspr. bedeutet: sich trennen, sich absondern, also sich aus- und abkehren von dem Aeussern, und zu Gott einkehren in sein Inneres. Es drückte mithin anfangs nur ein geistiges, inneres Herzensgebät aus.

## 8.

דִּבֵּר wird, wenn Menschen mit Menschen sprechen, mit אֶל, לְ, עִם, אֵת construirt; wenn aber Gott oder ein höheres Wesen mit Menschen redet, so steht häufig בְּ, in. So construirt, hieß es ursprünglich: Gott spricht im Menschen, offenbart sich ihm inwendig im Geiste, und so hat Gott meist mit den Propheten geredet.

## 9.

Levit. VII, 19: vehabbasar col tahor jochal basar hat man verstanden: was aber das Fleisch (des Dankopfers) betrift, so soll jeder Reine es essen, hat also das zweite basar für wiederhohltes Nomen statt Suffixi nach dem accus. absol. genommen. So noch Vater 26), obgleich schon Michaelis 27) erin-

---

26) Commentar zum Pentat. 2 Th. S. 176.

27) bei Rosenmüller Schol. in Vet. Test. ad l. h. l.

nert hatte, daß es dann nothwendig wieder habbasar heißen müßte. Michaelis selbst will den Text verbessern, Geddes das zweite basar ganz verwerfen. Aber man übersetze mit Luther: jeder wer reines Leibes, rein am Fleische ist. Denn tahor, rein, gehört zu basar, und lezteres ist entweder der Accusativ des Sprachgebrauchs: חָלָה רַגְלָיו, krank an Füßen, ποδας ὠκυς, schnell an Füßen, turbatus oculos ꝛc., oder es ist der Genitiv zu tahor, wie in tehor enajim, rein von Augen (Habac. I, 13), tehor jadajim, rein von Händen (Hiob XVII, 9). Das regens ist durch jochal von seinem rectum getrennt, wie in den Beispielen S. 151 — 53, und zwar bei unveränderter Punktation des ersten, wie S. 154 f. Der Sinn ist: das Fleisch des Dankopfers, wenn es sich an etwas verunreinigt, soll von Keinem gegessen, sondern verbrannt werden. Ist es aber rein geblieben, so soll es nur von dem, der selbst rein am Fleische ist, gegessen werden. Wer davon isset, und ist unrein, der soll ausgerottet werden.

# XVIII.

## Zusätze.

Zu S. 5 Anmerk. Diese Erklärung von Davids prophetischem Worte hat auch Fr. v. Meyer in den Anmerk. zur heil. Schrift in berichtigter Uebers. angenommen. Sie ist die leichteste und natürlichste, sobald man an Weissagungen auf den Messias glaubt. Aber eine solche hier wegzuerklären, hat man sogar v. 12 das יֵצֵא, wird hervorgehen, da es auf Salomo nicht paßt, weil er längst geboren ist, in יָצָא verwandeln wollen, und gesagt, der Punktator habe gemeint, das hier Erzählte gehöre in die Geschichte vor Salomons Geburt. (Exeget. Handb. z. d. St.)

Zu S. 11 f. Daß k'li hakkodesch ein Geräth des Heiligthums (der Stiftshütte, dann des Tempels) hieß, beweist z. B. Numer. IV, 15 eth kodesch v'eth col k'le hakkodesch, vergl. mit v. 16 b'kodesch uw'chelav. Vielleicht macht es dagegen keine einzige Stelle nothwendig, daß ein k'li hakkodesch durchaus k'li hasschareth bedeute.

Zu S. 36 f., 39 f., 49. „Ganz einfältig erzählt uns das 2 B. der Könige: Der Hohepriester

Hilkiah sprach zu dem Kanzler Saphan: das Gesetzbuch habe ich gefunden im Hause des Herrn und gab ihm das Buch. Was läßt sich aus diesen Worten schließen? Wie, etwan, daß etwas Außerordentliches gefunden sey? Keineswegs; denn Hilkia spricht, wie von einer Sache, welche sich erwarten ließ und Saphan bezeugt nicht die geringste Verwunderung. Er würde doch wenigstens, wenn er von dem Buche noch nie etwas gehört hätte, gefragt haben, was denn für ein Gesetzbuch? Aber er nimmt es ruhig hin und bringt es dem Könige, aber auch nicht als was Besonderes. Erst richtet er seinen vom Könige erhaltenen Auftrag aus, dann setzt er hinzu: Da gab mir Hilkia das Buch. Der König nimmt es ebenfalls, wie eine bekannte Sache an, bezeugt keine Befremdung, fragt auch nicht, was denn für ein Buch? sondern läßt sich's vorlesen, gleich als hätte er erwartet, daß ihm Hilkia das Buch schicken werde. Bis hierher hat es ganz das Ansehen, als sey zwischen dem Könige, dem Kanzler und dem Hohenpriester schon die Rede von dem Buche gewesen, als habe man es gesucht, um seinen Inhalt genauer zu prüfen. Zwar wird davon im Vorhergehenden freilich nichts erwähnt, aber wer die Erzählungsart der Bibel kennt, den wird dies nicht befremden; berichtet sie doch oft die Antwort und läßt die Frage aus. — Die Worte des Königs: **Weil unsere Vorfahren** rc. rc. sind entweder ein Be-

weis, daß der König geglaubt habe, seine Vorfahren hätten dies Buch auch gehabt, oder sie sind eine große Albernheit in seinem Munde. Wie aber konnten Josiahs Vorfahren dem Buche gemäß handeln, wenn es vorher nicht da gewesen war? An jene Worte des Königs hat wohl de Wette nicht gedacht, oder nicht denken wollen." — Diese treffenden Bemerkungen macht Kelle 28). Nur hätte er Saphan nicht sagen lassen sollen: „da gab mir Hilkiah das Buch." Er sagt: ein Buch, wenn anders nicht der Artikel weggelassen ist, wie wohl im nachmosaischen historischen Styl geschieht (oben S. 224); was aber doch nicht wahrscheinlich ist. Allein so auffallend, als die schätzbare Tübinger Kritik der Kelleschen Schrift meint 29), sind dann Saphan's Worte nicht, wenn man bedenkt, daß der Kanzler dem Könige das Buch gar nicht, und nicht einmal so bezeichnen wollte, als Hilkiah es ihm selbst bezeichnet hatte (oben S. 40 f.)

Zu S. 71 f. Diese Ansicht von der Bedeutung des Artikels vor dem Genitiv hat auch Vater hebr. Grammatik. S. 501 §. 786.

---

28) Vorurtheilsfreie Würdigung der Mosaischen Schriften. 1 Heft. S. 49 f.

29) Archiv für Theologie 2c. von Bengel 1 B. S. 250.

Zu S. 85 f. Auch der Beurtheiler von **Herbst** *observatt* etc. 30) meint, Exod. VI, 29 f. könne Reassumtion seyn und wohl neben v. 10 — 13 bestehen.

Zu S. 86 f. „Die Einfügung der Genealogie Exod. VI, 14 f. lag im Geiste der Geschichtschreibung", sagt Ebenderselbe 31). Möchte er doch aber angedeutet haben, wie?

Zu S. 101 f. „Es war Numer. XIII, 27 nöthig zu bemerken, daß Moseh dem Hosea den Namen Josua — aber eben nicht gerade jezt, sondern früher — gegeben habe, weil bei der Angabe der Kundschafter, Josua unter seinem im Geschlechtsregister laufenden Namen Hosea, wie alle übrigen, war angeführt worden" 32).

Zu S. 108. „Die Bemerkung Exod. XVI, 35 f. scheidet sich offenbar als nachgehohlt aus und kann wohl noch von Moseh nachgetragen seyn" 33).

30) Ebendas. 3 B. S. 431, 423.

31) S. 423.

32) Ebendas. S. 431.

33) Ebendas. 433.

Zu S. 121. Vater sagt es früher selbst, Argob mit seinen 60 Städten sey dieselbe Landschaft, die anderwärts Flecken Jairs heiße [34]), und beweist mit der nemlichen Stelle 1 Kön. IV, 13, aus der er später [35]) das Gegentheil darthut.

Zu S. 136 f. Auch hat Moseh in diesem Seegen und an andern poetischen Stellen [36]) Worte, die bloß zu seiner Zeit die ungebräuchlicheren waren, daher von ihm nur in höherer Rede gebraucht werden, späterhin aber sowohl in der poetischen als historischen Schreibart öfter vorkommen [37]), z. B. יַחַד bei Moseh bloß in unserm Seegen (v. 5), bei jüngern Schriftstellern in der historischen und poetischen Sprache 42mal; עִיר als mosaisch allein im Liede

---

34) Commentar III. Th. S. 218 (zu Deuteron. III, 4).

35) In der Abhandlung S. 635.

36) Den jezt üblichen Ausdruck poetisch gebrauche ich bloß als den kürzern, ohne in der heil. Schrift eigentliche Poesie anzunehmen, wovon anderswo näher.

37) Die nachmosaische historische Schreibart hat überhaupt Mehreres, was zugleich der höhern eigen ist, z. B. den fehlenden Artikel, das futur. Hiph. apocopat., wo das vollständige stehen sollte. (Steht lezteres aber auch Deuteron. XXVIII, 21, so ist zu bedenken, daß hier keine erzählende Schreibart, sondern feierliche Rede ist.)

Deuter. XXXII, 11, später als prosaisch (im Hiphil, worin es auch a. a. O. vorkommt) und poetisch in den übrigen Conjug. über 70 Mal; חסה, bei Moseh nur ebendaselbst v. 37, bei Jüngern in beiderlei Schreibart über 50 Mal.

Auch darf ich wohl wagen, die Zahl der nur in diesem Seegen vorkommenden Wörter um eines zu vermehren. Es ist das מִן v. 11. Wäre es die Präposition von, aus, so wäre seine Construction mit dem tempus finitum: jekumun, sie werden aufstehen, unerhört. Vater möchte daher mit פן emendiren 11); der Samaritaner hat mit מי verbessert 12): Dathe und de Wette übersetzen: auxilio ei sis ab hostibus suis „gieb ihm Hülfe wider die Feinde", haben also nicht nur diejenigen, welche (אשר) supplirt, sondern auch הוֹשִׁיעֵהוּ, rette ihn, hinzugedacht, was doch eine sehr harte Ellipse wäre. Ich dagegen übersetze: so viel sich ihrer auch erheben mögen, und nehme min für das arabische Pronomen مَن men, wer oder welcher auch immer, quicunque. Da

11) Clericus comment. in Pentat. p. 605 hat übersetzt als wenn פן wirklich dastände (ne resurgant).

12) Vaters Commentar III. Th. S. 368.

dasselbe auch wer? was? bedeutet, so war min nur durch den Vokal verschieden von dem מָן man, was? der hebräischen Vulgärsprache, von dem oben S. 243, und dem chald. מַן, syr. man wer? mon was? Verwandt sind damit מִי wer? wer auch immer (lezteres z. B. Exod. XVI, 14, jeder wer eine Rechtssache hat) und מָה, מַה־, מֶה־, was? etwas (auch مَن bedeutet jemand, irgend einer) [13].

Zu S. 156 — 58. Wie נשא auch übrigens Synonymum ist von לקח z. B. in נשא אשה = לקח א, so auch hier, insofern lezteres, gleich dem neutestamentlichen δεχεσθαι, vernehmen, lernen und im Derivatum לֶקַח die Lehre bedeutet [14]. — Auch ist in דַּבְּרוֹתֶיךָ nicht einmal eine eigene Form דַּבָּרָה anzunehmen, sondern דברות ist die gewöhnliche Form דָּבָר mit weiblicher Pluralendung, wie ja bekanntlich soviele Masculine aller Art einen femininen, und

---

13) So unser wer? in der Vulgärsprache jemand (wenn wer will) daher Bürgers Vers: als hätt' er wen (jemand) erschlagen. Desgleichen quis, wer? nach si und ne, jemand, und τὶς jemand, τίς wer?

14) Vergl. über diese Bedeutung Appendix Hermeneuticae Fasc. I. vaticinia de Messia auct. Jahn p. 65 sq.

und ein Theil derselben daneben auch den masculinen Pluralis haben. Das Dagesch im ב ist das schärfende euphonische in zusammengesetzter Sylbe [15]). Die Vokale betreffend, so sind mehrere Masculine der Form —ָ —ָ zugleich Sägolatnomina der Form —ֶ —ֶ, und werden in lezterer als stat. constr. gebraucht [16]), gleich weiblichen Sägolaten, die aber zugleich auch absolut stehen. So hat also דָּבָר auch דֶּבֶר geheißen, und dies dann mit weiblichem Plural nach Art der von männlichen Sägolaten abgeleiteten Feminine flektirt, lautete im stat. constr. und mit suffixo: דַּבְרוֹת, nach מֶלֶךְ femin. מַלְכָּה, plur. constr. מַלְכוֹת. So hat נֶפֶשׁ außer dem männlichen Pluralis נְפָשִׁים noch den weiblichen נְפָשׁוֹת stat. constr. נַפְשׁוֹת, suffix. נַפְשׁוֹתֶיךָ; und wenn nun auch זָנָב und כָּנָף im Plural constr. כַּנְפוֹת, זַנְבוֹת, im Dual. constr. כַּנְפֵי haben, so wird das ebenfalls aus ihren verlorenen Sägolatformen זֶנֶב, כֶּנֶף zu erklären seyn. Dann also macht כַּנְפֵי statt כִּנְפֵי keine Ausnahme von der Regel: wenn zwei einfache Schwas zusammenkommen, wird das erste zu Chirek; sondern das

15) Eine reiche Sammlung der Fälle, wo dies Dagesch vorkommt, s. bei Gesenius Lehrgeb. S. 86—88 u. 877.

16) עָנָף constr. עֶנֶף. Die Verwandtschaft der Formen —ָ —ָ mit den Sägolaten zeigt sich auch in der Flexion ihrer absoluten und constr. Plurale ꝛc.

Patach hat nun seinen Grund darin, daß דֶּבֶר זֶנֶב בֶּכֶה zu denen Sägolaten der Form ֶ ֶ gehörten, die im Plural constr. ꝛc ꝛc. in der ersten Sylbe ihren ursprünglichen A-Laut wiederbekommen. (קַרְנֵי, קֶרֶן ꝛc. ꝛc.)

Zu S. 165. Doch hat אַף die Bedeutung aber Jes. XLI, 26 (wo es auch Luther so giebt) und Ps. XLIV, 10 [17]).

Zu S. 252. Vielleicht gehört hierhin auch עֲרָפֶל, Finsterniß als urspr. Gottes Dunkel, großes Dunkel. ערף nemlich ist verwandt mit ערב, غرب, die Sonne geht unter, es wird Abend, es wird dunkel [18]), davon עֶרֶב Abend, עֹרֵב Rabe, urspr. der Dunkele, Schwarze [19]), Ευρωπη, urspr. Abendland, ευρωπος und αἰροπιος, beide bei Hesych. dunkel, ἐρεβος und ὀρφνη, Finsterniß, Ορπα oder Ορι\psi α (bei Hesych.) die Erinnys, als Göttinn der Finsterniß, bei Ebendems. ειρωτιαν (lies ευρωπιον), das schwarze Veilchen (wie μελανιον und λευκοιον),

17) Noldii Concordantiae partic. p. 94 sq., p. 786. not. 482, 83.

18) Hartmanns linguist. Einleit. ins A. T. S. 234.

19) nach Bochart Hieroz. T. II. lib. II. cap. X. p. 198.

Ευριπος, die Meerenge, die jezt Schwarzbrücke (Negroponte) heißt.

Zu S. 224 Anmerk. 28. Noldius [20]) führt auch aus Mosaischen Schriften Stellen an, wo der Artikel fehlen soll, aber er fehlt wirklich an keiner einzigen. Genes. XLI, 2 will er, פָּרוֹת sey statt הַפָּרוֹת, allein grade umgekehrt müßten wir, wenn lezteres stände, sagen, es sey statt פָּרוֹת, denn jezt sind die Kühe erst nur noch etwas unbestimmtes, anders als v. 3, 4. Wiederum so v. 18, 19 verglichen mit v. 20. — Exod. IX, 8 soll פִּיחַ כִּבְשָׁן statt הַכִּבְשָׁן stehen, aber das Teutsche, das uns hier genaue Richtschnur ist, sagt auch: Ofen-Ruß, Ofen-Asche. Bey שְׁתֵּי עֲבֹתֹת Exod. XXVIII, 24 hat er nicht bedacht, daß hier zwei Genitiven sind, und der Artikel vor dem zweiten (הזהב) wirklich steht, als wohin er gehört. (Denn daß bei doppeltem oder dreifachem Genitivverhältniß auch der erste, als wieder regens, den Artikel hat, ist der seltenere Fall). Auch soll überhaupt diese Regel nur absolut stehende Nomina angehen, und selbst diese geht sie bei manchen Verbindungen mit Präpositionen nicht an, z. B. בְּרֵשִׁית im Anfang, הַמַּעַן, in der Ab-

---

[20]) Concordantiae partic. p. 221 ed. Tympe.

sicht daß, בְּיוֹם, mit folgendem tempus finit., zur Zeit, da, לְנַחֲלָה zum Erbe ꝛc. Aber ebenso sagen auch wir in solchen Fällen z. B. Anfangs oder zu Anfang, aus Ursache daß, in Meinung (und in der Meinung), es wäre ꝛc., bei Tage (auch am und beim Tage), bei Seite (und zur Seite), gen Himmel (und zum Himmel), ihm zu Liebe (und ihm zum Besten) ꝛc. — Am auffallendsten wird der Unterschied zwischen dem mosaischen und nachmosaischen Sprachgebrauche, wenn beide in einerley Phrasen vorkommen z. B. Deuteron. XI, 17: und der Herr verschloß den Himmel, 1 Kön. VIII, 35: wenn Himmel sich verschließt.

## Zum 1ten Theile S. 46 ff.

Ein junger hoffnungsvoller Theolog wendet mir, veranlaßt von einem achtungswürdigen Lehrer der Theologie, ein, daß, wenn die Erde im Sündfluthsjahre sich 29 Tage nicht um ihre Axe bewegt hätte, Gott sein Versprechen, daß eine solche Störung in der Natur nie wiederkommen werde Genes. VIII, 22, nicht erfüllet haben würde, da ja zu Josua's Zeit die Erde beinahe einen Tag stillgestanden sey Jos. X, 13. Aber wenn Gott v. 22 verspricht: Es soll nicht aufhören Saat und Erndte, Frost und Hitze,

Sommer und Winter, Tag und Nacht, so ist das nur nähere Exposition seiner Verheißung im vorhergehenden Verse: Ich will hinfort nicht mehr die Erde verfluchen um der Menschen willen ꝛc.: und ich will hinfort nicht mehr schlagen alles was da lebet, wie ich gethan habe. Das Ganze also sagt: es soll kein Strafgericht mehr über die Erde kommen, in welchem der Gang der Natur so ganz gestört wird, daß der Wechsel der Jahrszeiten und des Tages mit der Nacht aufhört. Der Sonnenstillstand zu Josua's Zeit, der zudem nicht einmal einen ganzen Tag dauerte, war aber kein Strafgericht, sondern im Gegentheil eine göttliche Wohlthat.

Uebrigens sagen nun einmal die mosaischen Worte nichts anderes als: der Wechsel des Tages mit der Nacht hat in der Sündfluth aufgehört. Das mochte auch Michaelis nicht in Abrede stellen. Er bemerkt zu der angef. Stelle: „Hieraus sollte man beinahe schließen, daß zur Zeit der Fluth wirklich auch, wenigstens einmal, eine Unordnung in der Abwechselung des Tages und der Nacht vorgegangen sey.“ „Was ich dabey denke, setzt er hinzu, läßt sich in diesen Anmerkungen nicht anführen; ich werde aber Gelegenheit nehmen, in meinen vermischten Schriften davon zu reden.“ Das hat er aber nicht gethan. Zwei Theile vermischter Schriften wa-

ren bereits erschienen [21]), als er dies schrieb [22]), und ein dritter ist nicht herausgekommen. Auch Hensler bemerkt, daß er sich über die in der Sündfluth vorgegangene Störung im Wechsel des Tags und der Nacht nicht weiter erklärt habe [23]). Daran kann er auf keinen Fall gedacht haben, daß man jene Worte mit der Chronologie des Sündfluthsjahrs in Verbindung bringen müsse, und daß die am Sonnenjahre fehlenden 29 Tage eben in der zeitlosen Zeit, da die Erde sich nicht um ihre Axe bewegt habe, verflossen seyen, da er noch 1782 Silberschlag ein patriarchalisches Sonnenjahr und 30tägige Monate streitig macht. Er will ein Mondjahr [24]).

Ebendaselbst Nro. III, 3. S. 102 ff.

Schon vor Jahn hat Lilienthal, die Sentimens de quelques Theologiens etc. widerlegend [25]),

---

21) Frankf. bei Garbe 1766, 2ter Th. 1769.

22) Uebersetzung des A. T. mit Anmerk. 2ter Th. S. 50. Zweite Ausg. 1775.

23) Hensler Bemerkungen über Stellen in den Psalmen und der Genesis S. 336.

24) Oriental. Bibliothek XVIIter Th. S. 8 — 13. Silberschlags Geogonie IIIter Th. 2 Abschn. S. 90 — 93.

25) Die gute Sache der göttl. Offenb. 7 Th. S. 612.

Hebron für den ältern, durch Caleb wiederhergestellten, und Kiriath-Arba für den jüngern Namen der Stadt gehalten. Sein Beweis ist: Nach Josephus ist Hebron schon 18 Jahre nach der Fluth, nach Moses wenigstens 7 Jahr früher als die ägyptische Stadt Zoan erbauet worden. Ihre Existenz reicht also über die Zeit Arbas, von dem sie den Namen Kiriath-Arba hatte, da dessen Enkel zu Calebs Zeiten lebten. Aber die Mosaische Nachricht beweist hierfür nichts, da Moseh nicht sagt, wann Zoan erbauet worden, und die des Josephus müßte, um gegen die Kritik zu beweisen, mehr beglaubigt seyn. Steht sie aber mit jener im Widerspruche? Keinesweges, wenn, wie ich wahrscheinlich gemacht habe (S. 111 — 116 vergl. S. 248 f.), Moseh ein von den Enakiten wiederaufgebauetes Hebron meinte.

Erlangen im November 1819.

---

Verbes-

## Verbesserungen.

Seite 66 Anmerk. בנוֹם l. בנים
— 86 Anmerk. Z. 4: wo dann ꝛc. ꝛc. lies: wo dann auch wohl ꝛc.
— 94 Z. 7 dessen l. deren
— 95 — 11 giebt l. geben
— 126 — 3 v. unt. horreum l. hordeum, Z. 2 hordeum l. horreum
— 156 Anmerk. middracha l. middrachav
— 167 Z. 3 auch auf streiche: auch
— 192 — 14 auch l. noch
— 214 l. Z. Pocock l. Pococke
— 219 Anmerk. 18 יְתָקֵל lies תְּקֵל
— 254 Anmerk. Z. 6 אִלוֹן lies אֵלוֹן

# Verbesserungen.

Seite 66 Anmerk. בנוֹם l. בנים
— 86 Anmerk. Z. 4: wo dann ꝛc. ꝛc. lies: wo dann auch wohl ꝛc.
— 94 Z. 7 dessen l. deren
— 95 — 11 giebt l. geben
— 126 — 3 v. unt. horreum l. hordeum, Z. 2 hordeum l. horreum
— 156 Anmerk. middracha l. middrachav
— 167 Z. 3 auch auf streiche: auch
— 192 — 14 auch l. noch
— 214 l. Z. Pocock l. Pococke
— 219 Anmerk. 18 יִתְקֹל lies תֻּקַל
— 254 Anmerk. Z. 6 אַלּוֹן lies אֱלוֹן

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Kanne, Johann Arnold,

Biblische Untersuchungen und Auslegungen mit und ohne Polemik

Bd.: 2

Erlangen 1820

Exeg. 554 e-1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10411331-5